

GLADIUS

Gladius Spiritus Quod Est Verbum Dei

Juan Bassegoda Nonell

Gaudí, beato y arquitecto

Juan M.Medrano

Marechal y su obra

P. Néstor Sato

Mons. Juan Straubinger

Documentos

El caso Basseoto

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

62

GLADIUS



62

I N D I C E

Mons. Héctor Aguer / La redención del miedo

Documentos / El caso Basseoto

Francisco Rego / Los combates de San Agustín

P. Pedro D. Martínez / El beato Pío IX: lúcido Pastor y sabio Doctor de los cristianos

P. Néstor Sato / Monseñor Juan Straubinger y la Biblia de Hispanoamérica

P. Horacio Bojorge / El pensamiento de Juan Luis Segundo en su contexto

Vittorio Messori / Fátima, misterio abierto

Juan Bassegoda Nonell / Antonio Gaudí, beato y arquitecto

Juan Manuel Medrano / Marechal y su obra

Ricardo Von Büren / Humanismo tomista y orden político en Carlos A. Sacheri

In Memoriam

Cnel. Héctor Juan Piccinali

Ricardo Alberto Paz

Poesía

Por el niño que no ha nacido, **G. K. Chesterton**

Dos sonetos, **Javier Giordano**

El testigo del tiempo. Bitácora

Libros y revistas recibidos

Bibliografía



GLADIUS

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

62



INDICE

Mons. Héctor Aguer
La redención del miedo 3

Documentos
El Caso Baseotto 9

Francisco Rego
Los combates de San Agustín 15

P. Pedro Daniel Martínez
El beato Pío IX: lúcido Pastor y sabio Doctor de los cristianos 59

P. Néstor Sato
Monseñor Juan Straubinger y la Biblia de Hispanoamérica 81

P. Horacio Bojorge
El pensamiento de Juan Luis Segundo en su contexto: diálogo con el P. Félix A. Pastor 93

Vittorio Messori
Fátima, misterio abierto 115

Juan Bassegoda Nonell
Antonio Gaudí, beato y arquitecto 119

Juan Manuel Medrano
Marechal y su obra 123

Ricardo Von Büren
Humanismo tomista y orden político en Carlos A. Sacheri 143

Enrique Mayochi
***In Memoriam*. Cnel. Héctor Juan Piccinali** 163

V. E. Ordóñez
***In Memoriam*. Ricardo Alberto Paz** 165

Poesía

Por el niño que no ha nacido, G. K. Chesterton 14
Dos sonetos, Javier Giordano 122

El testigo del tiempo. Bitácora 169

Libros y revistas recibidos 185

Bibliografía 188

Luis Alberto Barnada, *Poemas, Romances y Sonetos* (Hugo Esteva), 188-191 / Alfredo Sáenz, *La Catedral y el Alcázar* (Eduardo B. M. Allegri), 191-196 / Denis Bost, *L'humour du Christ* (Octavio A. Sequeiros), 197-198 / Marie-Christine Ceruti-Cendrier, *Les Évangiles sont des reportages, n'en déplaise á certains* (Octavio A. Sequeiros), 198-200 / Etienne Couvert, *La Verité sur les Manuscrits de la Mer Morte* (Ricardo Bernotas), 201-203 / Augusto del Río, *El Drama Litúrgico. Estudio comparativo entre el Misal Romano revisado por San Pío V y el "Novus Ordo Misae"* (Marcelo Luis Breide Obeid), 203-204 / Pablo Marini, *Apuntes de Teología* (Marcelo Luis Breide Obeid), 204-205 / Arturo J. Figueroa, *La Iglesia y el Estado en la Argentina* (Luis Roldán), 205-206 / Carlos A. Velasco Suárez, *La psicología del self. Un abordaje epistemológico* (Mario Caponnetto), 206-207 / Brian W. Harrison, *Le développement de la doctrine catholique sur la liberté religieuse* (Javier P. Olivera Ravasi), 207-211 / Xavier Martin, *Sur les droits de l'homme et La Vendée* (Javier P. Olivera Ravasi), 212-215 / Azucena Fraboschi, *Dos libros sobre Hildegarda de Bingen* (D. B. de Sequeiros), 215-219 / Juan Luis Gallardo, *Historia Argentina para chicos argentinos* (Olmedo Alba Posse), 219-220

GLADIUS

Año 23 / Nº 62
Pascua de 2005

ILUSTRACIÓN DE TAPA

Gaudi, de Thomas Kostecki
Oleo sobre canvas (1996)
Museo Wuerth

La compra de las obras del fondo editorial y las suscripciones se pueden efectuar mediante cheques y/o giros contra plaza Buenos Aires, a la orden de

Fundación Gladius
C. C. 376 (1000) Correo Central
Buenos Aires, República Argentina

Para correspondencia o envío de artículos o recensiones dirigirse a la Fundación Gladius

telefax 4803-4462/9426
fundaciongladius@fibertel.com.ar

Queda hecho el depósito que establece la ley 11.723

ISBN Nº 950-9674-56-7

Impreso por Editorial Baraga
del Centro Misional Baraga
Colón 2544, Lanús Oeste,
Remedios de Escalada, Buenos Aires
República Argentina

Marzo de 2005

Editorial

La redención del miedo

S.E.R. Mons. Héctor Aguer
Arzobispo de La Plata

Homilía en la celebración del Domingo de Ramos
Iglesia Catedral, 20 de marzo de 2005

La Pasión según San Mateo, que acabamos de escuchar, dispone las últimas horas de la vida de Jesús en la trama de un relato claro y lineal, pero también solemne, hierático, apto para ser leído como una proclamación litúrgica. Lo sucedido en aquel lapso que va desde los preparativos de la cena pascual hasta la crucifixión es el cumplimiento de las Escrituras; todos los acontecimientos de la pasión son contemplados y descritos bajo la inspiración de la fe, iluminados por la gloria de la resurrección. El evangelista los exhibe como quien pronuncia un canto de victoria: cuando todo parece perdido, comienza un mundo nuevo, una nueva dispensación de la obra de Dios.

Jesús se comporta, en este relato, con una autoridad soberana; al ser conducido a la muerte, es él quien, en realidad, conduce los acontecimientos, de los que tiene una lúcida y dolorosa presciencia. Su voluntad se concentra en el propósito de llevar a buen término el designio y la voluntad de su Padre. Después de la oración en el huerto habla poco el Señor: la confesión grave, majestuosa, ante Caifás, un simple *tú lo dices* como respuesta a Pilato que le pregunta si es el rey de los judíos, la exclamación de desamparo dirigida a Dios desde la cruz y el clamor *con voz potente*, sin palabras, al entregar su espíritu. ¡Silencio elocuente, este silencio final del Verbo, rúbrica exacta de toda su enseñanza!

El texto de Mateo contiene varios datos originales, que no registran los otros evangelios: el fin desastrado de Judas, la intervención de la mujer de Pilato en favor de Jesús, el gesto del gobernador que se lava las manos como declaración de inocencia y la inmediata reacción del

pueblo que asume la responsabilidad por la sangre que se va a derramar, la conmoción cósmica que se produce al morir el Señor y el signo anticipado de la resurrección de los muertos, las precauciones de las autoridades judías para custodiar el sepulcro.

Cada vez que escuchamos o leemos el relato de la pasión se presentan espontáneamente imágenes a nuestra memoria; experimentamos sentimientos de conmoción, de piedad, de arrepentimiento, de gratitud; podríamos detenernos largamente a meditar con amor una u otra escena, a recoger una palabra, a ofrecer una respuesta. En la celebración del Domingo de Ramos resalta el contraste entre el triunfo de Cristo, expresado simbólicamente en la procesión de ingreso y en nuestros cánticos de alabanza, y la austera gravedad de la misa que conmemora la dolorosa pasión. El misterio pascual, representado y actualizado cada año por la Iglesia con sobria solemnidad, abraza y contiene dos dimensiones profundamente humanas de la existencia: la tristeza y el júbilo, la agonía y el éxtasis; señala un paso de la muerte a la vida y enseña que la vida triunfa de la muerte en la misma muerte, por medio de la muerte. La gloria de la resurrección no anula, suprime ni olvida la cruz, porque la cruz es el camino que conduce a ella. Hemos aclamado con hosannas al que marcha a la muerte porque su muerte es su victoria.

Sin embargo, no se debe pensar que nuestro Señor y Salvador Jesucristo afronta la pasión como quien emprende una obra titánica, con aires de héroe sobrehumano. Al contrario, la pasión comienza en aquel olivar llamado Getsemaní con un episodio desconcertante, que provoca en quien lo considera detenidamente una especie de vértigo teológico. Jesús no oculta que su corazón está aterrado, deja ver que el sufrimiento moral ha abierto una grieta en su alma y que se debate en una dramática tentación; Jesús lucha contra el miedo. Este dato lo anotan los cuatro evangelistas que hablan de tristeza mortal, angustia, terror, turbación, de entrar en agonía, de sudor como grumos de sangre. El autor de la Carta a los Hebreos describe así la oración de Cristo en el huerto: “Él dirigió durante su vida terrena súplicas y plegarias, con fuertes gritos y lágrimas, a aquel que podía salvarlo de la muerte” (Heb. 5, 7). Aquel espanto inédito no fue un simple temor a la soledad y a la muerte, o pánico ante los azotes y la cruz. En ese momento en que comienza su pasión, Jesús percibe y sufre en toda su hondura lo que implica para él la redención del mundo; es entonces cuando asume en plenitud todos los pecados de todos los hombres de todos los tiempos. No los cargó exteriormente, como quien se echa un fardo al

hombro; los hizo suyos, por una especie de delegación, para constituirse *víctima inmaculada y pacificadora* (cf. Prefacio de Cristo Rey); experimentó la contradicción, la repugnancia, entre la sordidez del pecado y la santidad de su alma. San Pablo, hablando de la reconciliación obrada por intermedio de Cristo, expone el último porqué de esta escena de la pasión y declara un riguroso misterio: "a aquel que no conoció el pecado, Dios lo identificó con el pecado en favor nuestro, a fin de que nosotros seamos justificados por él" (2 Cor. 5, 21).

La oración de Jesús: angustia, miedo, clamor y lágrimas, comporta una total adoración –"cayó con el rostro en tierra" (Mt. 26, 39)–; pide en ella verse libre de la suerte mortal que le aguarda porque su naturaleza de hombre se rebela espontáneamente ante ella, pero su coraje y su amor se imponen al desaliento y somete su voluntad humana a la voluntad del Padre. "No se haga mi voluntad, sino la tuya": comprende y acepta que el retorno al Padre y la redención del mundo pasa por la cruz. La Carta a los Hebreos revela el sentido y el fruto de aquella oración... "fue escuchado por su humilde sumisión, y aunque era Hijo de Dios, aprendió por medio de sus propios sufrimientos qué significa obedecer; de este modo, él alcanzó la perfección y llegó a ser causa de salvación eterna para todos los que le obedecen" (5, 7-9). En ese momento, cuando el Señor trémulamente pronuncia su *fiat*, cuando dice "que se haga tu voluntad", entonces giran las edades y la derrota se convierte en triunfo. "Ahora ha llegado el juicio de este mundo –dice Jesús–, ahora el príncipe de este mundo será arrojado afuera; y cuando yo sea levantado en alto sobre la tierra atraeré a todos hacia mí" (Juan 12, 31ss). En este punto crucial el miedo es redimido, y fluye para los cristianos la gracia de la fortaleza y la aptitud para el testimonio.

El Señor había exhortado reiteradamente a sus discípulos a no temer a los perseguidores, porque contarían con la protección providente del Padre y con la inspiración del Espíritu Santo. "Les digo esto para que encuentren la paz en mí. En el mundo tendrán que sufrir, pero tengan valor: yo he vencido al mundo" (Jn. 16, 33). Los cristianos de todos los tiempos se vieron enfrentados a la tentación del miedo. Los apóstoles no resistieron la primera prueba e hicieron un triste papel en las circunstancias de la pasión. San Mateo no se avergüenza de reconocerlo: "entonces todos los discípulos lo abandonaron y huyeron" (26, 56). La mayoría de los mártires debió triunfar de la misma tentación. Santo Tomás Moro, que escribió un libro precioso sobre la agonía de Cristo mientras él mismo esperaba el patíbulo, dice: "El miedo a la muerte o a los tormentos nada tiene de culpa, sino más bien de

pena. Es una aflicción de las que Cristo vino a padecer y no a escapar. Ni se ha de llamar cobardía al miedo y horror ante los suplicios. Por lo demás, no importa cuán perturbado y estremecido por el miedo esté el ánimo de un soldado; si a pesar de todo avanza cuando lo manda el capitán, y marcha y lucha y vence al enemigo, ningún motivo tiene para temer que aquel su primer miedo pueda disminuir el premio. De hecho debería recibir incluso mayor alabanza, puesto que hubo de superar no sólo al ejército enemigo, sino también su propio temor; y esto último, con frecuencia, es más difícil de vencer que el mismo enemigo".

En varias regiones del mundo, hoy mismo, los cristianos sufren el abierto atropello de los poderosos al modo de las antiguas persecuciones; el siglo XX ha conocido nuevas legiones de mártires. Pero en la actualidad es bastante común –y hasta podríamos pensar que es casi universal– otro tipo de hostilidad, que no amenaza la integridad física de los fieles, pero sí su honra, su serenidad, el pleno ejercicio de la libertad de manifestar la verdad. Es una suerte de presión ambiental que los somete al riesgo de la descalificación y del ridículo, a los caprichos de la manipulación mediática, a una tácita condena, al ostracismo social. Estos conatos anticatólicos proceden a veces de manera solapada, con ataques indirectos, pero tendiendo siempre a coartar el influjo de la buena doctrina (cf. 2 Tim. 4, 3) y a desplazar de la cultura del pueblo aquellas convicciones de orden natural sobre la persona, la familia y la sociedad que son avaladas e inculcadas por la enseñanza de la Iglesia. Los adalides de lo que se llama el pensamiento progresista enarbolan reiteradamente los derechos humanos, el pluralismo y la democracia, pero en la realidad, la atmósfera se torna opresiva, discriminatoria, intolerante, siempre en sentido anticatólico. Se comprueba con cuánta razón el Papa Juan Pablo II ha dicho que "una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto" (Enc. *Centesimus annus*, 46). Hace muy poco, en un país europeo, un pastor luterano fue procesado por el delito de repetir los pasajes donde la Sagrada Escritura declara la malicia moral de la sodomía. ¿Llegará el día en que marcharemos presos por leer la Biblia en nuestras iglesias?

Desde los orígenes del cristianismo, los fieles debieron afrontar numerosos obstáculos externos para perseverar en su fidelidad al Evangelio, pero también la tentación del miedo, del encogimiento en la proclamación de la verdad, de la defección. Todos estamos expuestos a repetir el papelón de los apóstoles en la noche inicial de la pasión. En los escritos del Nuevo Testamento se destaca una actitud típicamente

apostólica, que los pastores contagiaban a sus comunidades: se llama *parresía*. Esta palabra designa la libertad total de hablar, una libertad interior, que se manifiesta aun cuando las condiciones del ambiente son desfavorables, porque procede de la constancia de ánimo y de la firme persuasión de la verdad. Por esa libertad no se teme decir con claridad lo que corresponde; es lo opuesto a callar por timidez o a expresarse crípticamente, con disimulo. Merced a la *parresía* que los animaba, apoyada en una gozosa confianza en Dios, los apóstoles, vueltos ya de sus primitivos miedos, no vacilaban en amonestar, si era preciso, con toda franqueza. Y los fieles se atrevían a hacerse eco de la enseñanza apostólica y a proyectarla con coherencia en su vida y costumbres, como testimonio rendido a la verdad.

Es reconfortante aclamar a Cristo Rey el Domingo de Ramos, sumarse a la muchedumbre jubilosa que eleva sus cánticos. Pero hay que acompañarlo también en la noche de Getsemaní y vencer con él el miedo. Dijo muy bien Pascal que "Jesús estará en agonía hasta el fin del mundo: no hay que dormirse durante ese tiempo".

El Caso Baseotto

Lo acontecido en torno a la persona de Mons. Antonio J. Baseotto se ha convertido en el "Caso" de la defensa de la vida, de la integridad moral de los jóvenes, de la verdadera salud pública, física y espiritual, y de la libertad de la Iglesia.

CARTA DE MONS. BASEOTTO AL MINISTRO DE SALUD

Buenos Aires, 17 de febrero del año 2005

SEÑOR MINISTRO DE SALUD PÚBLICA
DR. GINÉS MARIO GONZÁLEZ GARCÍA

De mi consideración:

Me han hecho llegar la transmisión de un entrevista que Ud. sostuvo con un periodista el 14 de este mes.

Como deja la impresión de que el único Obispo que dice las cosas es el Arzobispo de La Plata, por la presente quiero informarle que sobre el aborto, la anticoncepción, la corrupción de menores, etc, se ha pronunciado el Episcopado Argentino en repetidas ocasiones, y el Papa Juan Pablo II en toda oportunidad que se ofrece. Lo hizo la semana pasada ante la nueva embajadora de Holanda. El 10 de enero decía en el discurso al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede: "En estos últimos años el desafío de la vida se está haciendo cada vez más amplio y crucial. Se ha centrado particularmente en el inicio de la vida humana, cuando el hombre es más débil y debe ser protegido mejor [...] La posición de la Iglesia apoyada en la razón y la ciencia, es clara: el embrión humano es un sujeto idéntico al niño que va a nacer y el que ha nacido a partir de ese embrión. Por la tanto, nada que viole su integridad y dignidad es éticamente admisible".

Usted es médico. Sabe perfectamente que el feto en gestación tiene ADN propio, ni del padre, ni de la madre. Suyo propio. Es una persona humana. Al privarlo de la vida se está pisoteando su derecho humano primordial.

La multiplicación de los abortos que usted propicia con fármacos conocidos como abortivos es apología del delito de homicidio... Cuando usted repartió públicamente profilácticos a los jóvenes, recordaba el texto del Evangelio donde nuestro Señor afirma que "los que escandalizan a los pequeños merecen que le cuelguen una piedra de molino al cuello y lo tiren al mar".

Usted afirma que es para prevenir el SIDA. Todos queremos que nadie sea aquejado por semejante enfermedad. Pero usted sabe –como lo sabe toda persona medianamente informada– que los poros del látex permiten el paso del virus. Y no son la barrera que tanto pregona la industria del látex que mueve cifras millonarias.

Y al facilitarles a los jóvenes e inducirlos a la vida sexual prematura, de hecho los están induciendo a contagiarse de la enfermedad que dicen combatir. ¿Por qué nunca dicen que ser casto, dueño de sí mismo, es el medio más eficaz para prevenir el SIDA? ¿O cree que ningún joven es capaz? ¿No lo están haciendo ya en Estados Unidos, donde ya están de vuelta de esta libertad suicida?

Señor Ministro: lo menos que puedo decir es que es anticientífico propiciar el aborto: asesinato de hombres inocentes; que distribuir profilácticos es propiciar el libertinaje sexual y difundir impunemente el sida, que es ampliar el mercado de los que negocian y lucran con la salud física y moral de nuestra juventud.

Se está contribuyendo a la degradación de nuestra sociedad, con los mismos principios de los emperadores romanos: *"panes et circenses"*. Pan queda poco si no propiciamos la cultura del trabajo. Circo nos sobra...

A buen entendedor pocas palabras.

Saluda a Ud. atte,

MONS. ANTONIO JUAN BASEOTTO
Profesor de Biología
Obispo Castrense de Argentina

CARTA DEL CARDENAL RENATO MARTINO A MONS. ANTONIO JUAN BASEOTTO

Unam, Sanctam, Catholicam et Apostolicam Ecclesiam

PONTIFICIUM CONSILIUM
DE IUSTITIA ET PACE

Ciudad del Vaticano, 21 de febrero de 2005

Excelencia Reverendísima

He leído atentamente las valientes y contundentes palabras que Vuestra Excelencia expresó en su reciente intervención a favor de la vida, y por medio de la presente le hago llegar mi solidaridad con su declaración, la cual constituye una verdadera defensa de la dignidad de la persona humana y sus derechos.

Todos los miembros de la Iglesia, particularmente nosotros, que como Pastores debemos cuidar de los fieles que el Gran Pastor nos encomendó, no podemos callar ante las absurdas apologías que pretenden defender lo indefendible. El aborto provocado es y será siempre "un delito abominable y constituye siempre un desorden moral particularmente grave; lejos de ser un derecho, es más bien un triste fenómeno que contribuye gravemente a la difusión de una mentalidad contra la vida, amenazando peligrosamente la convivencia social justa y democrática" (*Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, 233). Las campañas que promocionan el uso del preservativo, que como bien lo denuncia VE, se hacen más por amor al dinero que por amor al hombre.

Por el bien del hombre no podemos callar cuando personas o instituciones, de manera hipócrita y absurda, hacen sendos discursos autoproclamándose defensores de los derechos humanos por un lado, y por el otro promocionan el aborto, propiciando la violación del derecho a la vida, que es principio y condición para el ejercicio de todos los demás derechos.

En esta circunstancia no podía dejar de expresarle, Excelencia, una palabra de ánimo y comunión eclesial en esta lucha a favor de la vida. Me es grato también hacerle patentes mis sentimientos de admiración y fraterna estima.

Suyo en Jesucristo,



CARDENAL RENATO RAFFAELE MARTINO
Presidente

DECLARACIÓN DE LOS OBISPOS DE LA REGIÓN DE CUYO

El maravilloso don de la vida

La vida es un don precioso de Dios y el primero de los Derechos Humanos. Un cristiano de verdad, un argentino de ley o cualquier hombre o mujer de buena voluntad, han de ser siempre defensores de esta primordial dignidad de la persona humana. Atentar contra la vida significa despreciar de lleno su dignidad y todos sus derechos.

El mandamiento de "no matar", expresado en la ley de Dios, es muy claro. El hombre también lo descubre grabado en su propia conciencia. Asimismo, desde el antiguo juramento hipocrático de los profesionales de la salud, hasta el sentido común del hombre sencillo, dan testimonio del valor de toda vida humana y del cuidado que ella merece. Nuestro propio orden jurídico es expresión de una clara opción por la vida. A su vez, los datos de la ciencia recuerdan que, desde el instante de la concepción, el nuevo ser ya posee su pro-

pio documento genético de identidad –el ADN– distinto del de la madre o del padre. Atentar contra esa vida es procurar la muerte de un ser humano: el más indefenso e inocente de todos.

La reciente propuesta de "despenalizar" el aborto debe entenderse como lo que es: autorizar la matanza de niños inocentes que aún no han visto la luz del sol. Este es el punto central de la cuestión, aunque haya quienes procuren desviar frívola o intencionadamente la atención hacia otros aspectos. Nos parece muy grave para el país, que algunos encargados de velar por la implementación de las políticas de protección de la salud y de la vida, en el ámbito nacional, propongan legalizar el homicidio de los más indefensos.

Ante esta situación, los Obispos de Cuyo queremos reafirmar la enseñanza de la Iglesia Católica a favor de toda vida humana. Entre los delitos contra la vida, el aborto procurado tiene un carácter particularmente grave. A veces, la defensa de la vida trae como respuesta agresiones y ataques, que no nos harán cambiar de actitud frente a una cuestión tan fundamental para la dignidad humana.

Queremos alentar a los cristianos y a los hombres de buena voluntad a apostar por la dignidad de toda vida humana, aunque algunos gobernantes prefieran rebajarse ante las presiones de poderosos organismos mundiales, que tanto daño han hecho con sus propuestas de una cultura que no es de vida sino de muerte. Seamos valientes a la hora de defender el maravilloso don de la vida.

San Juan, 3 de marzo de 2005

José María Arancibia, Arzobispo de Mendoza - Alfonso Delgado, Arzobispo de San Juan - Fabriciano Sigampa, Obispo de La Rioja - Jorge Lona, Obispo de San Luis - Eduardo María Taussig, Obispo de San Rafael

DECLARACIÓN DEL EPISCOPADO ARGENTINO

El aborto es un crimen

Buenos Aires, MAR 15 (AICA). La Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Argentina dio a publicidad, mediante su oficina de prensa a cargo del presbítero Jorge Oesterheld, una declaración que, con el título "Apostemos siempre por la vida", afirma que la "destrucción voluntaria" de la vida que se desarrolla en el seno materno "es un crimen", porque el primero de los derechos humanos "es precisamente el derecho a la vida, que debe ser protegida desde la concepción hasta la muerte natural". En este orden, los obispos llaman a la reflexión a los legisladores acerca del "peligro de dependencia cultural que entrañaría la inminente ratificación del Protocolo Facultativo de la CEDAW". El texto de la declaración dice lo siguiente:

En estos días previos a la Pascua, en los que una vez más celebraremos el triunfo de Cristo, quien al resucitar vence la muerte y nos devuelve la vida para que la tengamos en abundancia, nos dirigimos a todos los argentinos para reafirmar:

1. La defensa de los derechos humanos fundamentales debe ser preocupación de todos los ciudadanos. El primero de ellos es precisamente el derecho a la vida, que debe ser protegida desde la concepción hasta la muerte natural. En cuanto ciudadanos y en cuanto cristianos, nos sentimos urgidos a dar testimonio de esta verdad.

2. La ciencia nos enseña que la concepción genera una nueva vida humana con su propio código genético, distinto al de los padres. Si hay código genético distinto, hay una vida humana distinta que tiene la misma dignidad que la de sus progenitores. La creatura humana que se desarrolla en el seno de la madre no es una parte de su cuerpo, de la cual pueda disponer a voluntad. Cortar ese proceso natural por medio del aborto equivale a destruir una vida cuyo desarrollo es autónomo, continuo y progresivo. Por lo tanto su destrucción voluntaria constituye un crimen.

3. La ley argentina, que establece las pautas básicas de convivencia entre los ciudadanos, fundamenta con claridad la defensa de la vida y considera al aborto un delito. Nuestro ordenamiento jurídico establece también las responsabilidades correspondientes.

4. Los argumentos esgrimidos para legalizar el aborto reflejan los lineamientos neocolonialistas que algunos organismos internacionales intentan imponer a nuestro país y a toda América Latina. No podemos dejar de pensar en el célebre "Informe Kissinger", que ya en la década de 1970 advertía sobre las "consecuencias del crecimiento mundial de la población para la seguridad de los Estados Unidos y sus intereses de ultramar". Por lo demás, nuestro compromiso a favor de los derechos de la mujer no puede depender de acuerdos o recomendaciones que pretenden garantizar la práctica del aborto como un servicio público. A este propósito advertimos particularmente a nuestros legisladores sobre el peligro de dependencia cultural que entrañaría la inminente ratificación del Protocolo Facultativo de la CEDAW *.

Invitamos a todos a no dejarse engañar por argumentaciones y estadísticas nunca comprobadas que respaldan las tendencias abortistas. La muerte provocada no puede ser camino de solución para nuestros problemas.

Defendamos la vida, cuidemos la vida, apostemos siempre por la vida.

Buenos Aires, 15 de marzo de 2005

140ª Reunión de la Comisión Permanente del Episcopado

* CEDAW (Comité sobre la eliminación de toda forma de discriminación contra la mujer): "El Comité recomienda que el Estado garantice el acceso a los servicios de aborto en los hospitales públicos" (Recomendaciones en el informe anual de 1998 hechas a algunos de los países miembros).

Por el niño que no ha nacido

GILBERT K. CHESTERTON

Trad. de Álvaro de Silva

Si los árboles fueran altos y corta la yerba,
como en algún cuento de locos,
si aquí y allá hubiera un mar azulado,
más allá de la tierra.

Si colgara fija en el aire una hoguera
para darme calor todo el día,
si un pelo verdoso sobre los montes creciera,
ya sé bien lo que haría.

En la oscuridad me encuentro: soñando
ojos grandes, amables o fríos,
y calles sinuosas y puertas calladas
y tras ellas hombres bien vivos.

Vengan las tormentas: prefiero una hora
y libertad para que luche y llore,
a todas las edades en que he gobernado
los imperios de la noche.

Si me concedieran permiso
para vivir en el mundo,
me portaría muy bien todo el día
que pasara en esa tierra de hadas.

Jamás escucharían de mi boca
una palabra de egoísmo o desprecio,
si tan sólo pudiera dar con la puerta,
si tan sólo naciera.

Los combates de San Agustín

Francisco Rego

En los tiempos que corren, cuando se cuestiona hasta la posibilidad misma de alcanzar la verdad y buscar el bien, se termina renegando de todo fundamento en que todo orden real se debe entender. Así, hoy con total hipocresía, se habla de consenso para justificar el error, de salud reproductiva para justificar el aborto, de guerra santa y guerra preventiva para justificar el homicidio, de libertad para justificar el libertinaje, con lo cual se niega aquello mismo que se dice defender. El resultado de todo esto, por reiterado a lo largo de la historia, es previsible: la caída de una civilización en la que estamos todos involucrados. De allí, la necesidad de hombres que, con meridiana lucidez mental y acendrado espíritu de lucha, vuelvan a iluminar el sentido último de todo orden real, para recordar al hombre de hoy el auténtico valor de la naturaleza humana, el luminoso horizonte de su realización por el camino de la virtud y su glorioso destino de trascendencia.

Es razonable pensar que si la índole de las dificultades que hoy se viven no son del todo distintas a las que se vivieron en otros períodos anteriores –*nihil nouum sub sole*–, es oportuno detener la mirada sobre quien, en su momento, supo dar acabada respuesta a muchos de los grandes desafíos que los pensadores de su época debieron enfrentar. Y este es, precisamente el caso del Obispo de Hipona, quien, ya en el ocaso de un Imperio, no sólo debió combatir penosamente dentro de sí mismo, por hacer suya la verdad que buscaba, sino también ulteriormente, para defenderla de quienes la negaban. De ahí, la conveniencia de considerar cuáles fueron sus luchas, sus logros, y sobre todo, cuál fue el espíritu que lo animó para salir adelante de todos ellos. Así, seremos testigos del valor que el Doctor de la gracia y Padre de la espiritualidad de Occidente puso, tanto en el orden de su propia conversión,

como en el de la defensa de su fe contra el incesante ataque de todos sus enemigos, lo que, por cierto, no es ajeno al carácter combatiente que caracteriza a la espiritualidad cristiana de todos los tiempos. Así, lo entendió Marrou cuando señaló que “Agustín fue un polemista formidable. Profundamente convencido de la verdad y de la originalidad de la doctrina católica, la defendió contra todos –paganos, judíos, cismáticos y herejes– con las armas de la dialéctica y con los recursos de la fe y de la razón. Mas tuvo, asimismo, respeto del adversario, estudiando sus escritos, citando los textos que confutaba, reconociendo sus méritos y disimulando y perdonando sus ofensas. De su atormentada experiencia de error aprendió a ser bueno con los que yerran” (MARROU, *Nueva Historia de la Iglesia,* vol. I, Madrid 1964, p. 343). También así lo entendió Victorino Capánaga: “Combínase con la predicación la labor defensiva y polémica del Santo contra las herejías que amenazaban a la Iglesia. Paganos, donatistas, maniqueos, pelagianos, arrianos eran un peligro para la fe de los católicos, y San Agustín siempre estaba en la primera línea de fuego para luchar contra todos. Con una gran sensibilidad religiosa miraba la honra de la esposa de Cristo como el tesoro que debía defenderse a toda costa. La presencia de la herejía comunicaba a San Agustín ardor vigilante y combativo. Fue siempre un soldado de campaña, campeador de Cristo, cuyos arreos eran las armas, y el descanso, pelear [...] San Agustín no se amedrentaba de luchar cuerpo a cuerpo con nadie, porque su dominio completo de las armas dialécticas, su conciencia de la verdad y de la nobleza de la causa defendida le colmaba de valentía y arrojo” (CAPÁNAGA, V., *Obras de San Agustín,* vol. I, Madrid, BAC, 1946, p. 32-33).

Una tal actitud sólo puede explicarse por el *fiat* de Cristo que se cumple, cuando por amor a los hombres, bebe en la cruz el cáliz amargo de la pasión (*Sermo* 20 A, 8). Y tras el testimonio de Cristo, el de San Pablo y los confesores y mártires de la Iglesia.

San Pablo, como soldado que fue, no pudo dejar de entender la vida cristiana sino en términos de lucha. “No deis vuestros miembros como arma de iniquidad al pecado [...] dad vuestros miembros a Dios como armas de justicia” (Rom 6, 13); “Revistámonos de las armas de la luz” (Rom 13, 12). Vivamos “vistiendo la coraza de fe y caridad, y como yelmo la esperanza de salvación” (I Tes 5, 8). Y así, termina concibiendo el camino de santidad como un programa de preparación para la lucha: “¿No sabéis que en las carreras del estadio todos corren pero uno sólo alcanza el premio? Corred, de manera que lo consigáis. Los atletas se privan de todo, y eso, ¡por una corona corruptible! Así,

pues, yo corro, no como a la ventura. Así ejerzo el pugilato, no como dando golpes en el vacío. Sino que castigo mi cuerpo y lo esclavizo, no sea que, habiendo proclamado a los demás, resulte yo mismo descalificado" (I Cor 9, 24-27). Lucha, que se apoya sólo en Dios, porque el enemigo supera con creces toda fuerza humana: "Fortaleceos en el Señor y en la fuerza de su poder. Revestíos de las armas de Dios para poder resistir a las acechanzas del Diablo. Porque nuestra lucha no es contra la carne y la sangre, sino contra los Principados, contra las Potestades, contra los dominadores de este mundo tenebroso, contra los Espíritus del Mal que están en las alturas. Por eso, tomad las armas de Dios" (Ef 6, 10-13). Por eso el llamado a la lucha a todos los cristianos para librar el buen combate munidos con las armas de Dios: "¡En pie!, pues, ceñida vuestra cintura con la verdad y revestidos con la Justicia como coraza, calzados los pies con el Celo por el Evangelio de la paz, embrazando siempre el escudo de la Fe, para que podáis apagar con él todos los encendidos dardos del Maligno. Tomad también el yelmo de la salvación y la espada del Espíritu que es la Palabra de Dios" (Ef 6, 14-17). Una lucha, a la que el Apóstol, después de su conversión, consagró toda su vida hasta el punto de morir por ella.

Después de Pablo, le siguen los confesores y mártires de la Iglesia primitiva, entre ellos: San Justino, que propone, si es menester, "morir alegremente confesando a Cristo" (*I Apol.* C. 39), Clemente de Alejandría, que habla de revestirse "con la coraza de la justicia" (*Cohortatio ad Gentes,* XI), Tertuliano, que repudia a quien rehuye el combate y huye de la adversidad de las persecuciones (*De Corona Militis* c. I); Orígenes quien se sentía revestido "de la armadura de Dios" (*Contra Celsum* V, 33).

Como el Apóstol, y los primeros cristianos, Agustín vuelve a despertar la conciencia del sentido de lucha de la vida cristiana. Por eso no sorprende que entre sus obras aparezca un opúsculo bajo el título *De agone christiano –Del combate cristiano–* (396-397), el cual quizá no importe tanto por su contenido –constituido esencialmente por un análisis del credo católico y la presentación de una lista de herejías– como por el feliz título que se le adjudica, en cuanto que recuerda a sus lectores el clamoroso llamado que en los primeros años del cristianismo efectuara el Apóstol de los Gentiles respecto de la lucha ascética. Una lucha viril, que el Doctor de Hipona no podría acometer sin estar firmemente sostenido por el apoyo del propio Señor Jesucristo, y que sabía que, por su magnitud, le habría de exigir el sacrificio de toda una vida. Porque, desde su conversión hasta el fin de sus días, debió combatir, ya en el

seno de su propia conciencia contra los desbordes de sus propias pasiones naturales, ya en el orden de la vida pública contra los principales errores teológicos que incesantemente amenazaban la raíz de la fe cristiana. Lo cual se cristaliza en el desenlace de dos batallas, la batalla interior, Agustín contra sí mismo, y la exterior, Agustín contra el oprobioso mundo de las herejías.

El combate interior: Agustín contra sí mismo

Las *Confesiones* de San Agustín son uno de los más conmovedores testimonios de la lucha del cristiano por lograr su conversión. Una conversión que, aunque culmina en un instante, supone un proceso previo tan lento como doloroso. Pues, aun cuando fue educado por una santa mujer, la turbulencia despertada en su juventud por la vida licenciosa de Cartago, y la nefasta influencia de la secta maniquea, hicieron que Agustín se apartara decididamente de la Iglesia fundada por Cristo. De resultas, la posibilidad de alguna conversión hacia Dios era impensable, porque, en ese raro ambiente espiritual, no se sentía pecador. Fue la ulterior incidencia de otras circunstancias la que le permitió encauzar su asombroso camino de conversión, entre ellas: descubrir la realidad del orden espiritual, por su contacto con los neoplatónicos, el poder de la oración, a través del ejemplo permanente de su madre, y el valor de verdad de las *Escrituras,* por su providencial encuentro con Ambrosio. Pues, una vez descubierta la realidad de Dios, y su propia condición espiritual, ya no se engañaba ni respecto de Dios ni de sí mismo. Dios era la Verdad misma, e inhabitaba en él: “En el hombre interior vive la Verdad” (*UR* 39, 72).

Pero, una vez alcanzada la verdad, ¡cuántos obstáculos quedaban todavía por vencer! Pues, aunque con la luz de razón pudo superar el error maniqueo, que lo alejaba de la verdad cristiana, todavía restaba el más importante de los escollos, la conversión de sus costumbres. “Tú decías que por la incertidumbre de la verdad no te decidías a arrojar la carga de tu vanidad. Y he aquí que ya te es cierta, y no obstante aún te oprime aquélla” (*Conf.* VIII, 7, 18). Y así, se descubre deseando el matrimonio, pero no con el honesto fin de alcanzar “la dirección de una familia y la procreación de los hijos, sino que a mí, cautivo, me atormentaba en gran parte y con vehemencia la costumbre de saciar aquella mi insaciable concupiscencia” (*Conf.* VI, 12, 22). Por eso, cuando le arrancaron de su lado a la mujer con la que convivió

por catorce años, se procuró "otra mujer, no ciertamente en calidad de esposa, sino para sustentar y conducir íntegra o aumentada la enfermedad de mi alma" (*Conf.* 6, 15, 25). Por eso, aunque se lo propuso no pudo mover a su alma hacia Dios: "Con qué azotes de sentencias no flagelé mi alma para que me siguiese a mí, que me esforzaba por ir tras Ti. Ella se resistía [para] no ser apartada de la corriente de la costumbre con la que se consumía normalmente" (*Conf.* VIII, 7, 18).

De ahí que el enemigo contra el cual debía luchar no fuese externo, sino interno, pero tan letal como aquél. Pues, ese enemigo era el deseo, que engendra pecado y conduce a la muerte: "Tu enemigo es tu propio deseo: eres tentado cuando eres atraído y halagado por tu propio deseo. Después, tu deseo, llegando a concebir, pare el pecado, el cual, una vez consumado, lleva a la muerte" (*Ag. C.* 1). Luego, el enemigo de cada uno en último instancia, no es otro que uno mismo: "La lucha está dentro de ti mismo. No temas a enemigos venidos de fuera" (*Sermo* 57, 9). Dios no pide victoria, ni abandono, sólo pide que luches, porque él te dará la victoria: "Lucha, lucha con esfuerzo. El mismo que te regeneró es el juez de la lucha. Y el mismo que te ha hecho descender a la arena está dispuesto para coronarte si obtienes la victoria" (*Sermo* 57, 9). Y el combate es permanente, y esto exige un esfuerzo de por vida. Porque, "mientras dure esta vida" (*Sermo* 163, 6; PL 38, 892) el hombre no dejará de estar acosado por la fuerza de los placeres y deseos ilícitos. Lo que obedece a que el pecado deja sobre el hombre una natural inclinación malsana, a la que llama bajo diversos nombres *–vicio, pasión, deseo, concupiscencia, libídine:* "en el bautismo se te borraron los pecados, quedó la concupiscencia" (*Sermo* 57, 9).

La concupiscencia no es tenida en sí misma como un pecado, pero se vincula con él por su origen y por su fin. Por su origen, porque es fruto del pecado (*C. Duas epist. Pelagianas* 1, 13). Es un efecto del pecado original: "en el bautismo se te borraron los pecados, quedó la concupiscencia". Por su fin, porque engendra pecado y conduce a la muerte: "Tu deseo, llegando a concebir, pare el pecado, el cual, una vez consumado, lleva a la muerte"; impulsa al desprecio de la conciencia que invoca un orden superior (*CD* 12, 8). El pecado es una carga que todo hombre lleva como descendiente de Adán, y supone la injusticia de intentar quebrantar el orden de Dios (*LA* III, 9, 26; III, 15, 43). De suyo, es un *deficere,* cuyo fundamento es el menosprecio de Dios (*LA* II, 30, 54), lo que implica, no elegir el mal, sino en preferir un bien desordenadamente (*CD,* XII, 8). Y como consecuencia de ello, en el or-

den moral, por razones terapéuticas, hay una sanción divina proporcional a la falta, porque "la naturaleza resulta más ordenada cuando sufre justamente en el castigo que cuando se regocija impunemente en el pecado" (*NB* 9). Y el signo más claro de esta sanción divina está dado por la infelicidad, pues "sería inicuo que le vaya bien al desertor del bien" (*GLE* VIII, 31; *LA* III, 15, 44).

Esa misma concupiscencia llevó a Agustín a despreciar el bien mayor por causa de un bien menor. Un modo de elegirse a sí mismo, postergando a Dios. Como fruto, sólo cosechó un remordimiento que lo llevó al desprecio de sí mismo. Y, aunque lo intentó, no pudo desprenderse de ella: "Las pasiones ejercen su dominio sobre ella cruel y tiránicamente, y que a través de mil y encontradas tempestades perturban profundamente el ánimo y vida del hombre, de una parte con un gran temor, de otra con un incontenible deseo. Adondequiera que este hombre se vuelva la avaricia le acosa, la lujuria le consume, la ambición le cautiva, la soberbia le hincha, la envidia le atormenta, la desidia le anonada, la obstinación le aguijonea, la humillación le aflige y es, finalmente, el blanco de otros innumerables males que lleva consigo el imperio de la *libídine*" (*LA* III, 2, 11).

Pero, noble como era, Agustín no podía sucumbir bajo el peso de la pasión sin ofrecer cruda resistencia. De esta suerte, se inicia en Agustín un violento combate espiritual contra sí mismo: "Era la contienda que había en mi corazón, de mí mismo contra mí mismo" (*Conf.* VIII, 11, 27). Era su propia agonía, porque el enemigo estaba dentro de sí mismo. En su interior sentía el aliento fuerte de su pasión desordenada. He ahí el campo de batalla: "Nuestro corazón es continuo campo de batallas. Un sólo hombre pelea con una multitud en su interior. Porque allí le molestan las sugestiones de la avaricia, los estímulos de la liviandad, las atracciones de la gula y las de la alegría popular. Todo le atrae y a todo hace guerra. Con todo, es difícil que no reciba alguna herida" (*EIP* 99, 11).

Su alma se revela así como un secreto campo de batalla desgarrado por la lucha entre dos amores, tan exigentes como intransigentes, el del mundo y el de Dios (*Sermo* 344, 1), uno pasional, otro de caridad (*Sermo* 90, 6); uno perverso, el otro recto (*Sermo* 330, 3); uno humano, el otro divino (*Sermo* 349, 1.2.4). Una lucha continua contra el asalto de "la carne, el demonio y el mundo" (*Sermo* 344, 1). Una lucha a la que todos son convocados y a la que ningún varón cristiano u hombre de bien puede faltar. Es una lucha aparentemente desigual, porque el combate es contra un enemigo muy superior a las fuerzas

humanas, pero contra el cual el hombre cuenta con el aliado más poderoso: "Pero tenemos confianza, puesto que quien concertó el combate es espectador que aporta su ayuda y nos exhorta a que no presumamos de nuestras fuerzas" (*Sermo* 344, 1).

De esta manera, aunque el objetivo de su conversión ya estuviese decidido, su concreción, ciertamente, fue dolorosa. Pues, si Agustín se conmovió con los vigorosos testimonios de Victorino –quien prefirió "abandonar la verbosa escuela que dejar a tu Verbo" (*Conf.* VIII, 5, 10)– y del monje Antonio –que lo dejó todo por seguir a Cristo (*Conf.* VIII, 12, 30)–, la fuerza de sus malos hábitos le impidió imitarlos: "Poseía mi querer el enemigo, y de él había hecho una cadena con la que me tenía aprisionado" (*Conf.* VIII, 5, 10). Porque el mismo hombre que quería convertirse, todavía atenazado por la pasión desordenada, ante el llamado de Dios, buscaba dilatar la decisión: "Dame la castidad y la continencia; pero no ahora" (*Conf.* VIII, 6, 15); "Ahora... Enseguida... Un poquito más" (*Conf.* VIII, 5, 12). Dilación que ya no implicaba ni una negación a la gracia, ni un regreso al estado inicial, pero sí la dolorosa evidencia de que el pecado aún anidaba en él.

Mas, la perseverancia en el combate dio su fruto. Ocurrió inopinadamente, cuando, al escuchar el canto de un niño –"Toma y lee"–, lo interpretó como un llamado de Dios a leer sus Escrituras, y, escogiendo un códice de San Pablo, leyó: "No andéis en comilonas y embriagueces, en torpezas y deshonestidades, en reyertas y envidias, sino revestíos del Señor Jesucristo, y no os deis a la carne para satisfacer sus apetitos" (Rom 13,13; *Conf.* VIII, 12, 29). Fue el instante en que, tocado por la gracia, Agustín se convirtió: "No quise leer más, ni era necesario tampoco, pues al punto que di fin a la sentencia, como si se hubiera infiltrado en mi corazón una luz de seguridad, se disiparon todas las tinieblas de mis dudas" (*Conf.* VIII, 12, 29). Luego, tras la evidencia de su liberación, vino el gozo de saber que el oprobioso peso del pecado ya no se imponía sobre su voluntad: "¡Oh, qué dulce fue para mí carecer de repente de las dulzuras de aquellas bagatelas, las cuales cuanto temía entonces perderlas, tanto gustaba ahora de dejarlas" (*Conf.* IX, 1, 1). E inmediatamente, lloraba por su anterior resistencia a la conversión: "¡Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé!" (*Conf.* X, 27, 38). Había tardado demasiado en comprender que el hombre sólo podía ser feliz con Dios: "Porque nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en Ti" (*Conf.* I, 1, 1).

No obstante, tras el objetivo ganado, todavía quedaban otros no menos difíciles de lograr. El primero, un vaciamiento de sí mismo, no

para quedar del todo desprovisto, sino para “apetecer cosas mejores” (*Ep.* 3, 4). Objetivo que exigía de sí un esfuerzo doloroso y también gozoso de purificación interior, realizable sólo con el auxilio de la gracia: “Aquí toman parte las tres virtudes: fe, esperanza y caridad. Porque tres cosas se necesitan para conocer a Dios: tener ojos, mirar, ver. Lo primero, se requieren unos ojos sanos y limpios, que son la mente purificada de toda afección carnal, de toda codicia de bienes mortales. Con la fe se logra esta sanidad. Se ha de tener esperanza en la curación para someterse a las prescripciones del médico y también es necesario el amor o el deseo de ver la luz. Sin las tres, ninguna alma queda sana para poder contemplar a Dios” (*UR* 39, 72).

El segundo objetivo era lograr la longanimidad necesaria para afrontar una tentación que lo amenazaría hasta el fin de sus días. “Tentados somos cada día, Señor, con estas tentaciones [...] me dan miedo mis pecados ocultos” (*Conf.* X, 37, 70). Pero, aunque veía a las tentaciones como lobos rapaces que cercaban su alma, también sabía que en Cristo ya las había vencido: “Mírate a ti tentado en Cristo y reconócete también vencedor en Él” (*EIP* 60, 3). “¿Dónde pues, hallarás la seguridad? Aquí, en ninguna parte, a no ser en la esperanza de las divinas promesas” (*EIP* 99, 11).

Pero la tentación también tenía sus beneficios, porque no dejaba de responder a un propósito del Creador: “Y como de las tentaciones, lo mismo digamos de los trabajos y contrariedades: no se permiten para que acaben contigo, sin para que te hagan más fuerte” (*EIP* 94, 9). La tentación ayuda al conocimiento de sí: “No temas, pues, porque se consienta al tentador hacer algo contra ti, porque [...] tanto se le permite molestarte cuanto te conviene a ti para que te ejercites, para que seas probado, para que te conozcas a ti mismo, si eras desconocido” (*EIP* 68, 20).

El siguiente objetivo será el vencimiento de la tibieza espiritual, porque la auténtica vida cristiana supone lucha: “Mientras se vive aquí, hermanos, así es. Nosotros que ya somos mayores de edad tenemos enemigos menores, pero los tenemos. Ya están ellos como fatigados por la edad, pero, aun con su fatiga, no cesan ellos de turbar con ciertas molestias la quietud de nuestra vejez. Más aguda es la lucha de los jóvenes, la hemos conocido. Hemos pasado por ella. La carne codicia contra el espíritu, y el espíritu contra la carne, de modo que no hagáis lo que queréis” (*Sermo* 128, 11).

De este modo el Hiponense entiende que el hombre en su actual condición está sometido al escarnio del pecado, lo cual lejos de ser un motivo que conduce a la parálisis de la desesperación, es ocasión para que, puesta toda su confianza en Dios, se arroje con bravura al combate que todo cristiano debe librar fundamentalmente en el seno de su propia conciencia. "No hay día en tu vida sin lucha interior (*CI*, CL 0351 lb4 cp 16 par 82; PL 44 col 782 l. 4: "lucha contra un tropel de malos deseos que se levantan en nuestro interior" (*CI*, CL 0351 lb6 cp 18 par 56; PL 44 col 856 l. 31). Una lucha, que se puede entender a la luz de su doctrina de los dos amores, se desata en el seno de la propia conciencia: "No quería plenamente, ni plenamente no quería. De ahí nacía la lucha conmigo mismo" (*Conf.* VIII, 10, 22).

Por cierto, esta lucha interior fue una lucha larga que acaso lo haya acompañado a Agustín hasta el final de sus días, pero lo que sí es claro es que en ella hubo progresos evidentes. Porque, si bien es cierto que en sus inicios juveniles tuvo el dramático rasgo que conviene a la lucha entre la virtud y el vicio, con el correr del tiempo, ésta fue sustituida por otra batalla mucho más noble, la que cabe, en el marco de la vida cristiana entre la natural aspiración al matrimonio y la sobrenatural aspiración a la continencia perfecta. Y fue el mismo día de su conversión cuando lo segundo se hizo realidad: "me llamaste a ti tan plenamente que no buscaba más ni mujer ni otra esperanza de este mundo" (*Conf.* VIII, 12, 30).

El combate exterior: Agustín contra el mundo

Y una vez que despierta vencedor el hombre interior que hay en él, todavía queda a Agustín afrontar a las herejías dominantes en su siglo. Esta expansión de la lucha, era de esperar en alguien que, habiendo aprendido a amar a Dios, terminó profundizando su amor al prójimo, compartiendo con otros lo que tanto le costó alcanzar a él. Así, dedicó a los débiles sus *Confesiones:* "Las confesiones de mis males pretéritos [...] cuando son leídas y oídas, excitan al corazón para que no se duerma en la desesperación y diga: «No puedo», sino que le despierte al amor de tu misericordia y a la dulzura de tu gracia, por la que es poderoso todo débil que se da cuenta por ella de su debilidad" (*Conf.* X, 3, 4).

Pero, el poder compartir con otros lo que él había encontrado, no dejó de ofrecer sus dificultades, ya que implicaba buscar un espacio

que otros poseían o también codiciaban. Pues, ganar la confianza de la comunidad era un objetivo muy importante no sólo para el buen gobierno del poder imperial, sino también por los intereses de los diversos grupos comunitarios, que desafiaban al poder temporal e incluso a la misma Iglesia Católica que ya se había afirmado. Y aquí es donde, sin duda, inspirado en el testimonio de los primeros apologistas, Agustín despliega su coraje de polemista.

¿Contra qué adversarios se enfrentaba? La respuesta a esta pregunta aparece en la segunda mitad de la obra *De agone christiano* (cap. 12-32), donde Agustín ofrece un verdadero catálogo de las herejías que por entonces se oponían a la primitiva Iglesia, a saber, el Donatismo, el Maniqueísmo, el Sabelianismo, el Arrianismo, el Apolinarismo, el Adopcionismo, el Docetismo, el Luciferianismo, el Montanismo y el Novacianismo. Y al final de sus días, en una obra específicamente dirigida a la consideración de las herejías, *De hæresibus* (428-429) donde extiende el número de herejías a ochenta y ocho, que van desde Simón el mago hasta Pelagio y Celestio. ¿Responde a todos estos retos? El solo hecho de ser mencionados en una lista de herejías, basta para saber que ya lo está haciendo. Pero, si se observa su copiosa producción intelectual, se echará de ver que sus principales esfuerzos se libran contra: los maniqueos, a los que consagra nueve obras [1], los donatistas, una veintena [2], los pelagianos, dieciséis obras [3], los arrianos,

1 *De moribus Ecclesiæ catholicæ et de moribus manichæorum libri II* (388); *De duabus animabus liber I* (392); *Acta contra Fortunatum manichæum* (28-29 ag. 282); *Contra Adimantum Manichæi discipulum liber I* (392); *Contra epistulam manichæi quam uocant fundamenti liber I* (hacia 396); *Contra Faustum manichæi libri XXXIII* (397-398); *De actis cum Felice manichæum libri II* (7 y 12 dic. 404); *De natura boni liber I* (399); *Contra Secundinum manichæum liber I* (399).

2 *Psalmus contra partem Donati (ca.* 394); *Contra epistulam parmaniani libri III (ca.* 400); *De baptismo libri VII* (después del 400); *Contra litteras Pettiliani libri III* (entre los años 398-401); *Contra Cresconium grammaticum partis donati libri IV* (405); *De unico baptismo contra Petilianum libri I (ca.* 411); *Breuiculum collationis cum donatistis libri III* (1, 3 y 8 jun. 411); *Post collationem contra donatistas liber I* (después de la anterior); *De correptioni donatistarum liber I* (417); *Gesta cum Emerito donatista liber I* (20 sept. 418); *Sermo ad Cæsariensis ecclesiæ plebem* (20 sept. 418); *Contra Gaudentium donatistarum episcopum libri II* (después de l418). Quasten agrega además una serie de obras perdidas. *Contra epistulam Donati hæretici liber I* (*Retr.* I, 21); *Contra Partem Donati* (II, 5); *Contra quod Attulit Cenurius a donatistas liber I* (II, 19); *Probationum et testimoniorum contra Donatistas liber I* (II, 27); *Contra donatistam nescio quem liber I* (II, 28), *Admoniti donatistarum de maximianistis liber I* (II, 29), *De maximianistis contra donatistas liber I* (II, 35); *Ad Emeritum donatistarum epsicopum post collationum liber I* (II, 45). *Cfr.* J.J. QUASTEN, *Patrología,* t. III, Madrid, BAC, 1981, p. 459-460.

3 Sobre el pelagianismo en general: *De peccatorum meritis et remisione et de baptismo paruulorum ad Marcellinum libri III* (412); *De gratia Noui Testamenti ad Honoratum liber I (= Ep.* 140) (412); *De spiritu et littera ad Marcellinum liber I* (después del 412); *De bono uiduitatis* (414); *De natura et gratia liber I (ca.* 415); *De perfectione iustitiæ hominis epistula siue liber* (ca. 415); *Ad Hieronymum presbyterum libri II (Ep.* 166 y 167) (415); *De gestiis Pelagii* (417); *De gratia Christi et de pecato originali contra Pelagium et Cælestium libri II* (418); *De anima et eius*

tres obras [4], priscilianos y marcionistas, dos obras [5] y judíos, una obra [6]. De donde se sigue que de todas estas herejías, las que más parecen concitar el interés de Agustín son las cuatro primeras. Razón por la cual se considerará sólo su respuesta a estas herejías.

No es que Agustín buscase la lucha por el solo deseo de contender. Mucho antes de decidirse a hacerlo se tomó el trabajo de advertir las facetas positivas de las doctrinas que combatía. ¿Qué duda cabe de que si Agustín fue maniqueo lo fue porque, al menos durante algún tiempo, creyó que sólo ellos le proporcionarían la verdad que tanto anhelaba a partir de la exhortación de Cicerón en el *Hortensio*? De la misma manera advirtió en los donatistas el deseo sincero de la unidad de vida, por la fidelidad del obrar a la fe; o en los pelagianos, la positiva búsqueda de un estilo de vida rayano en la heroicidad, o en los arrianos, el deseo de defender la unidad y trascendencia de Dios. Pero una vez que, con dolor, tomó clara conciencia de que todas ellas socavaban de diversa manera las bases de su fe católica, su actitud frente a ellas fue de sistemático rechazo. Así, terminó por ver en los maniqueos un inaceptable materialismo teológico, un escalofriante dualismo metafísico y antropológico y un peligroso determinismo moral; en los donatistas, un movimiento que detrás de comprensibles fanatismos y abusos clericales, terminó por derivar en un movimiento no exento de violencia, donde el interés religioso parecía apuntar sólo al descrédito de la doctrina católica, y a la afirmación de reivindicaciones sociales y raciales; en los pelagianos, terminó por ver un solapado intento de afirmar la autosuficiencia del hombre en materia de salvación, como si el hombre en última instancia sólo buscase la emancipación ya no del pecado sino del mismo Dios; y en los arrianos, el peligro de desvirtuar el sentido católico del dogma trinitario y de la encarnación del Verbo.

---

origine libri IV (420), Contra Juliano: *Contra duas epistulas pelagianorum libri IV* (*ca.* 420); *De nuptiis et concupiscentia libri II* (419 y 420); *Contra Iulianum libri VI* (421); *Contra secundam Iuliani responsionem opus imperfectum* (428); A los monjes de Hadrumeto y de Marsella: *De gratia et libero arbitrio liber I (ca,* 426); *De corruptione et gratia liber I* (después del anterior); *De prædestinatione sanctorum* (429-430) y *De dono perseuerantiæ* (429-430).

4 *Contra Sermonem arianorum liber I* (418); *Conlatio cum maximino arianorum episcopo (ca.* 427); *Contra Maximinum arianum libri II* (después del anterior).

5 *Ad Orosium contra priscillianistas et origenitas liber I* (415); *Contra aduersarium legis et prophetarum libri II (ca.* 420).

6 *Tractatus aduersus Iudæos* (fecha incierta).

La primera batalla, contra los maniqueos, por la afirmación del libre albedrío

El maniqueísmo fue la primera escuela que encontró el Hiponense en su camino. Fue hacia ella porque veía en ella la promesa de la sabiduría, pero la terminó rechazando cuando descubrió sus profundas contradicciones internas y nefandos errores metafísicos que socavaban los fundamentos naturales de la fe.

Para comprender esto conviene recordar que el maniqueísmo fue básicamente una doctrina gnóstica que entiende a la realidad dividida en dos grandes reinos, regidos por principios opuestos e irreconciliables: uno, luminoso e intrínsecamente bueno, el otro, oscuro e intrínsecamente malo. De donde el universo se constituye como el escenario de un eterno combate entre el bien y el mal. Y esto ya se manifiesta en su constitución ontológica en todos los seres corpóreos, porque están constituidos por una materia esencialmente mala. "Con este nombre materia, vuestro teólogo designa el principio y la naturaleza del mal" (*CF* XX, 4). Las consecuencias de esta doctrina en el orden antropológico son catastróficas. Porque en la medida en que estaba constituido por un cuerpo material, se hace presente el mal en él. A su vez, el alma, también está doblemente constituida por un doble principio divino y diabólico. Lo que da lugar a la doctrina de las dos almas en el hombre. "Viéndose en la prisión de la carne, sin poder vencer sus malas sugestiones, creen que hay dos almas en un cuerpo" (*UR* IX, 16; PL 34, 130).

De donde, al dualismo metafísico sigue también un lamentable dualismo antropológico, que pierde de vista la íntima unidad ontológica del todo humano, y que, a su vez, lleva a desvirtuar el sentido de sus partes esenciales. En efecto, se habla de alma espiritual, y, por lo mismo, divina –"Se atrevieron a decir que el alma es naturaleza de Dios" (*GM* II, 11; PL, 34, 205)–; pero, al mismo tiempo, habla de otra alma afectada por la materia, con lo cual se compromete su naturaleza espiritual, y se la afirma como diabólica. Y, en relación al orden corporal, éste, hecho por gente tenebrosa, se entiende como una cárcel de Dios: "Ellos dicen que nuestros cuerpos son hechura de la gente tenebrosa y cárceles en que está encerrado el Dios vivo" (*CF* XX, 5). El orden sexual es visto como diabólico, porque la libido está vinculada a la materia. Y, como la unión sexual sólo conduce a la multiplicación de los seres corpóreos dominados por la materia, también se descalifica el matrimonio cristiano. Y como natural secuela de esta concepción ontológica y antropológica, se sigue la concepción cristológica, donde no

hay lugar ni para le encarnación ni para la inmaculada concepción: "Según tú confiesas, Cristo puede nacer de una virgen; pero según mi doctrina, ni de virgen" (*CF* XX, 5). Y si no hay maternidad, no hay encarnación ni pasión, ni muerte, ni resurrección: "Si es falsa la madre, es falsa la carne, falsa la muerte, falsas las heridas de la pasión, falsas las cicatrices de la resurrección" (*IIET* VIII, 5; PL 35, 1453).

A todas estas enseñanzas se opone frontalmente el Hiponense. 1) El hombre está esencialmente constituido por dos partes realmente distintas –"El hombre consta de alma y cuerpo" (*EIP*, CL 0283 SL 38, *Ps.* 29, En 2, par. 2, l. 33); "El hombre es alma, espíritu y cuerpo" (*OA* II, 2, 2)– pero no se entiende en términos de dualismo substancial, porque alma y cuerpo constituyen en sí una misma naturaleza –"No hay dos naturalezas contrarias, sino un solo hombre que consta de dos partes" (*Sermo* 154, 9; PL 38, 837)– donde el alma obra sobre el cuerpo como principio determinante en el orden del ser y de la esencia, porque obra sobre el cuerpo como principio de especifidad y de subsistencia. Lo es de especificidad, porque el alma es un constitutivo esencial que determina al hombre como hombre: "También el hombre tiene un espíritu específico propio de su naturaleza, y merced a él es hombre. Espíritu y cuerpo son los dos constitutivos del ser humano" (*Sermo* 128, 9; PL 38, 717). Lo es en orden a la subsistencia porque "el cuerpo subsiste por el alma" (*IA* 15, 24; CL 0256 15,24 PL 32, 1033 l. 23). La afirmación del alma como principio de subsistencia se confirma doblemente en el sistema agustiniano: *a parte ante*: porque el alma, en cuanto principio de unidad y de bien del orden material, funda también el ser del ente viviente. Porque el alma es principio de unidad –"El alma vivifica con su presencia este cuerpo terreno y mortal. Lo unifica y lo mantiene uno y no le deja disgregarse ni consumirse" (*QA* 33, 70; CL 0257 33, 70 PL 32, 1074 l. 8)–, y, lo que es principio de unidad también lo es del ser, de suerte que, si al viviente le falta su principio de unidad, se disuelve ontológicamente: "Una vez exánime y despojado de todo sentido, no se apartará ya de la paz según el orden de su naturaleza, sea porque ya la posee, sea porque hacia ella tiende. [...] Pero si no se le aplica ningún tratamiento abandonándolo al proceso natural, tiene lugar una como revolución de vapores hostiles, desagradables a nuestros sentidos –no otra cosa es el hedor percibido– hasta que se reúna con los elementos del mundo, integrándose en las leyes de su paz, poco a poco, partícula por partícula" (*CD* 19, 12, 3; 42, 640 CL 0313 19, 12 l. 108). El alma es también principio determinante del todo humano en el orden de la esencia: lo que es principio de especificidad es el alma racional: "Mas, ¿cuándo es mejor el hombre y aventaja

a los animales? Cuando sabe lo que hace. Luego, no hay en mí otro fundamento de superioridad sobre los animales sino el que soy animal racional" (*O* (386) 2, 19, 50; CL 0255 lb 2 cp 19 l. 19–20). Luego, lejos de atribuir el mal y el bien a distintos principios, como si el hombre estuviera constituido por dos realidades opuestas, las atribuye a un mismo sujeto substancial: "Cuando me ocurre esto a mí, siento que soy uno que delibera sobre dos cosas y elige una de ellas; pero muchas veces nos atrae aquello, y no es lo que nos conviene, y andamos como fluctuando en medio" (*De duabus animabus* XIII, 19; PL 42, 108). 2) El alma es de naturaleza espiritual, pero no es Dios. Hablar del alma en términos de naturaleza divina es una ofensa a Dios: "[El alma] no es Dios. Cuando el alma piensa que es Dios, ofende a Dios" (*Sermo* 182, 4; PL, 38, 986). 3) El cuerpo no se entiende como separado del alma, porque lo que es creado no es el alma ni el cuerpo considerados separadamente, sino el todo humano, esencialmente constituido por alma y cuerpo; si se habla de cuerpo, se lo entiende como cuerpo vivificado, y si se habla de alma, se la mira como vivificante del cuerpo: "Verdad es que con razón plausible se llama gracia de Dios a aquella por la que nos creó, para ser algo, y no algo como un cadáver, que no vive o como un árbol que no siente, o como un bruto que no entiende, sino que nos creó hombres, dándonos el ser, la vida, la sensibilidad, la inteligencia [...]" (*Ep.* 177, 7 CL 0262 vol 44, 7 pg 676 l. 6). Y si Dios es bueno, lo creado participa de su bondad –"El hombre es esencialmente bueno" (*EIP*, CL 0283 SL 38 Ps 47 par 3 l. 43)– y, por lo mismo, también el cuerpo: "La naturaleza del cuerpo es buena en su orden" (*CS*, 16; CSEL 25, 2, 929; PL, 42, 591). 4) El mal no se explica en razón de una supuesta intrínseca perversidad del cuerpo, porque el hombre no está ontológicamente constituido por una doble naturaleza, una buena y otra mala. El mal que hay en el hombre no es naturaleza sino vicio, enfermedad del alma: "No se trata de otra naturaleza como pregona la locura de los maniqueos. Se trata de una enfermedad, de un vicio nuestro" (*Sermo* 151, 3; PL 38, 816). 5) Y con esto se rescata el orden sexual. El matrimonio es obra de Dios (*CA* 3, 3; CSEL 36, 121; PL 32,134), y "la unión de uno y otro sexo es obra de Dios" (*CS*, 3,3; CSEL 36, 121; PL, 32, 134). 6) Y respecto a la Encarnación del Verbo, sus palabras no pueden ser más elogiosas: "La pasión de Cristo no procede de ninguna necesidad, sino de la misericordia [...]. Pero Cristo no se deterioró en aquella carne, antes bien, la carne se sublimó en Él" (*De Actis cum Felice Manichæo* II, 9; PL 42, 342).

Pero, el campo donde se manifiesta con mayor crudeza el choque con los maniqueos es el de la interpretación del libre albedrío. Los ma-

niqueos negaban decididamente el libre albedrío –"Pecamos contra nuestra voluntad, y somos forzados a ello por la substancia contraria, enemiga nuestra" (*CF,* 20; PL, 42, 122)– y, por consecuencia, también la responsabilidad moral y el pecado: "No he pecado yo sino la gente de las tinieblas" (*EIP,* 140, 10; PL 37, 1822). Porque, "me parecía a mí que no éramos nosotros los que pecábamos, sino que era no sé qué naturaleza extraña la que pecaba en nosotros" (*Conf.* V, 10, 18). Concretamente, entendían a la concupiscencia como una naturaleza que corrompía la naturaleza humana: "Una naturaleza contraria fuerza al hombre a pecar" (*FR,* 21; CSEL 25, 1, 102).

Por respuesta, el Hiponense afirma el carácter espontáneo y libre de coacción del acto voluntario: "Es un movimiento del alma que se realiza sin coacción de ninguno para conservarlo o conseguirlo" (*De duabus animabus* X, 14; PL, 42, 104). Y el hombre posee la libertad porque fue creado libre: "El primer hombre en ser creado estaba dotado de libre albedrío" (*FR* 22; CSEL 25, 103). Pero, una vez que pecó por su libre voluntad, el vicio del pecado ofreció resistencia a su voluntad. Y los descendientes de Adán experimentamos que "en nuestro obrar actual, gozamos de libre albedrío para hacer o no hacer algo, antes de que nos atenace alguna costumbre" (*FR* 22; CSEL 25, 104). Pero lo que afecta a la voluntad humana "es vicio y no naturaleza" (*NG* LIV, 63; PL 44, 278).

La segunda batalla, contra los donatistas, por la eficacia sacramental

Si la controversia con los maniqueos se estableció entre la Iglesia Católica y un grupo gnóstico ajeno a ella, y giró sobre cuestiones de orden metafísico y ético, la controversia con los donatistas se efectuaba entre dos iglesias cristianas, donde los unían las Escrituras, el Símbolo de la fe, y los Sacramentos, aunque discrepaban en cuestiones sacramentales y eclesiológicas.

El origen de la controversia se produce con ocasión de la substitución del obispo de Cartago Mensurio quien fallece por los años 311-312. Su substituto, Ceciliano, fue elegido por el clero local sin esperar el pronunciamiento regional, que le habría dado prioridad al primado de Numidia y máxima autoridad regional –Segundo de Tigrisis–. Éste, informado del hecho consumado por Donato de Casas Negras, reacciona oponiéndose al nombramiento, aduciendo que Ceciliano fue acusado

de tratar mal a los mártires de la persecución romana. De resultas, el obispo Segundo convoca un concilio en Cartago, donde, bajo la presión del clero númida, se revoca el mandato otorgado a Ceciliano, lo condena, lo destituye y pone en su lugar a Mayorino, hombre al servicio de una mujer enemiga de Ceciliano. Pero, en el año 313 repentinamente muere Mayorino, y tras nuevo concilio es elegido como sucesor Donato de Casas Negras. Pero como, a su vez, Ceciliano no cede en sus pretensiones, se inicia aquí una división interna de la Iglesia. Un signo de la profundidad de esta división lo fue el hecho de que Donato rebautiza a algunos clérigos a los que acusa de *traditores* con lo que inicia el cisma. Pero el rebautismo de los *traditores*, por parte de los donatistas, implicaba también un claro enfrentamiento con la Iglesia misma, que era quien avalaba a sus ministros. Por reacción, el Papa Milcíades, en el 313, condena la acción de Donato. Donato, a su vez acusa a Ceciliano ante el emperador Constantino. Pero Constantino remite la causa al Papa, y el Papa condena a Donato. De resultas, surge un enfrentamiento entre dos facciones, los donatistas, con apoyo popular, los católicos con apoyo de Roma. Conflicto que se enrarece por la incidencia de factores políticos, raciales y religiosos. El enfrentamiento entre Cartago y Roma; la colonización de Cartago mirando por los intereses de Roma; la población "púnica" que mantiene su lengua y costumbres; el rebautismo de los apóstatas por parte de los donatistas; la persecución romana contra los donatistas.

Los donatistas, contando con el respaldo moral de una tradición anterior fundada en la autoridad de San Cipriano, el gran obispo mártir de Cartago (muerto en 258) a quien seguían, se sentían los verdaderos defensores de la fe. Y veían en la parte católica un peligro para la conservación del acervo de la fe cristiana. En efecto, había sido San Cipriano, quien había inculcado en los miembros de la Iglesia Africana el convencimiento de que: 1) "No hay salvación fuera de la Iglesia" (SAN CIPRIANO, *Ep.* 74, 7); 2) el sacramento impartido por un hereje no puede ser válido, pues quien no posee el Espíritu Santo, mal puede dar a otros lo que él ya ha perdido (SAN CIPRIANO, *Ep.* 74, 5). Así, los donatistas entendían que los católicos, en cuanto tales, eran herejes en razón de que muchos de sus predecesores en los tiempos de la persecución de Diocleciano habían sucumbido a la orden de entregar las Escrituras y otros objetos del culto a las fuerzas romanas. Por esa razón, los donatistas calificaban de *traditori* (de *trado= hacer pasar a manos de otro*) a los católicos que de aquel modo habían hecho abandono de su fe. En cuyo caso los sacramentos impartidos en tales condiciones debían ser inválidos, pues, si quien confiere el sacramento ha traicio-

nado la fe, entonces quien lo recibe, no lo recibe con validez. Por supuesto, si los *traditori* habían sido los católicos, esto comprometía a la Iglesia Católica entera. Era la Iglesia Católica la que había obrado como Judas. Y si el sacramento impartido a los católicos era inválido, entonces debían ser rebautizados. Así lo entendió Petiliano, uno de los obispos donatistas: "lo que miramos es la conciencia del dador para que pueda limpiar a la del receptor"; "[El bautismo católico era] una perversión de la limpieza" (*Contra litteras Petiliani* 2, 24).

La respuesta de Agustín en defensa de la Iglesia católica

La intervención de Agustín en favor de la parte católica fue providencial, pues vio con claridad que la cuestión central de la discusión estaba centrada en la validez del sacramento impartido por los *traditori.* Mientras los donatistas hablaban de una pérdida del sacramento por infidelidad a la fe, y de la separación del mundo pagano, el Hiponense supo ver que el sentido definitivo del bautismo católico y que el llamado a la salvación estaba dirigido a todos los hombres: "Los gentiles son la herencia de Cristo, y todas las naciones son la posesión de Cristo" (*Ep.* 2, 3). No admitía que se dudase de la "verdadera religión", que debía ser una para todo el mundo (*Ep.* 23, 2; 43, 8, 21). Ni tampoco de la validez de su sacramento: "Rebautizar un hereje [...] es indudablemente una culpa, pero rebautizar a un católico es un delito monstruoso" (*Ep.* 23, 2).

La defensa de la doctrina bautismal se apoya en tres afirmaciones principales: 1) si quien confiere la gracia es el mismo Cristo, no importa cuál sea el estado espiritual de quien administre el sacramento: "El bautismo es bautismo no por los méritos de aquellos a los que es administrado, sino por la santidad y verdad propias, a causa de Aquel que lo ha instituido" (*Contra Cresconium* IV, 16, 19). "Si Pedro bautiza es Cristo quien bautiza; si bautiza Pablo es Cristo quien bautiza; si bautiza Judas es Cristo quien bautiza" (*IIET* 6, 7), pues Cristo se puede valer de un ministro pecador para otorgar su don incontaminado a quien reciba el sacramento (*IIET* 5, 15. 2). Luego, la presencia de algún *traidor* entre los obispos de la Iglesia no invalida ni a la Iglesia, ni al que recibe por él su sacramento: "Aunque si en la serie de los Obispos que va de Pedro hasta Anastasio, que ocupa actualmente la misma cátedra, se hubiese introducido a escondidas un traidor de los libros, eso no ocasionaría perjuicio alguno ni a la Iglesia ni a los cristianos inmunes de

aquella culpa" (*Ep.* 53, 2, 3). "Hasta los mentirosos tienen el bautismo verdadero, el que lo tiene, aunque sea recibido del bautizador más taimado, tiene el mismo bautismo que tienen los verdaderos" (*Contr. Ep. Pet.* II, 26, 61). Pues, si el sacramento bautismal imprime carácter –*Dominicus character* (*Ep.* 185, 23; 175, 3)–, entonces la señal de Dios sobre quien recibe el sacramento es tan indeleble como la marca que recibían en el dorso de la mano derecha los soldados, de suerte que, aunque desertasen, cuando regresasen a filas, no había necesidad de que se los volviese a marcar (*Contra Ep. Parm.* 2, 13). Pero de la validez del fruto, no se siguen necesariamente frutos positivos, pues, sin voluntad de retorno a la Iglesia, no podrían alcanzar la vida eterna: "Una cosa es no poseer el bautismo, y otra, no poseerlo de manera útil" (*Bapt.* 4.17. 24; 6, 1, 1). Con lo cual se respondía a la doctrina de Cipriano, que, aunque era muy respetable, no distinguía entre el sacramento y el efecto, lo que le hacía suponer que la falta de efecto era indicio de una ausencia de sacramento.

La tercera batalla, contra los pelagianos, por la necesidad de la gracia

La batalla contra los pelagianos significa un ascenso en el grado de peligrosidad de la discusión: ya no se combatía contra principios metafísicos equivocados, o contra malinterpretaciones del valor de los sacramentos, sino sobre la necesidad misma de la gracia y de la labor redentora de Cristo y su Iglesia.

La controversia se inicia cuando Pelagio, en Roma, al oír de un obispo la frase "Da lo que mandas y manda lo que quieras" (*Conf.* X, 29, 40), "no la pudo soportar, se puso a contradecirla bastante excitado" (*De dono perseuerantiae* 20, 53). Reacción explicable, para un hombre que enseñaba lo contrario: "Que nada se atribuye al auxilio de la gracia de Dios para cumplir sus mandatos" (*De hæresibus,* 88, 2). Pues, según Pelagio, bastaba querer para que el hombre alcanzase una santidad natural –*sanctitas naturalis*: "Yo acostumbro lo primero a mostrar la potencia y la excelencia de la naturaleza y qué es lo que puede" (*Ep. Ad Demetr.* 2; PL 33, 1100)–. Así, negaba las consecuencias del pecado original sobre los descendientes de Adán: "Niegan que los párvulos, nacidos de Adán según la carne, contraigan el contagio de la antigua muerte [del pecado] con el primer nacimiento" (*De hæresibus* 88, 2); "Yo digo que el hombre puede hallarse sin pecado" (*De gestis*

Pelagii 6, 16; PL, 44, 529). Juliano de Eclana juzgaba que el pecado era fruto de malas costumbres –*consuetudo peccandi*–. La religión cristiana se reducía a una lista de buenos consejos, sin valor de salvación. La gracia deviene innecesaria: "afirman de tal modo el arbitrio de la voluntad, que no dejan lugar a la gracia" (*R* I, 9, 3; PL 32, 395). La entienden en un sentido puramente natural: "los pelagianos dicen que la gracia se nos da según nuestros méritos (presabidos por Dios eternamente), y esto equivale a la negación más absoluta de la gracia" (*De dono perseuerantiae,* 20, 53). Y rechazan la gracia sobrenatural porque niegan la libertad: "No hay libre albedrío, si necesita el auxilio de Dios, porque cada uno tiene en la propia voluntad el hacer o no hacer algo" (*De gestis Pelagii* 18, 42; PL 44, 345)*;* "Se destruye la voluntad de aquel que necesita la ayuda de otro" (*De gestis Pelagii* 18, 42; PL 44, 274). En suma, la autonomía humana hacía innecesaria la gracia redentora.

La reacción de la Iglesia fue inmediata. En el 411 el diácono Paulino de Milán lanzó seis cargos contra esta doctrina: "que la muerte era natural a Adán, que su pecado fue un hecho personal sin consecuencias para su posteridad, que los niños nacen como Adán antes del pecado, que nadie muere en razón del pecado ni resucita en virtud de la resurrección de Cristo, que el Antiguo y el Nuevo Testamento conducen igualmente al cielo y que en el Antiguo Testamento se dieron hombres justos sin pecado" (QUASTEN, *Patrol.* III, p. 572).

No obstante, la reacción de Agustín sólo fue gradual. Al principio todavía guarda por el monje bretón un cierto respeto: "[Pelagio] es, según me dicen, un santo varón, muy adelantado en la virtud cristiana" (*PMR* 3, 1). Actitud que se comprende porque veía en tales doctrinas un apoyo contra el determinismo maniqueo: "No se trata de hombres fácilmente menospreciables, pues viven en continencia y son laudables por sus buenas obras" (*Ep.* 140, 83; PL 33, 575). En el 413 intenta un tímido acercamiento a Pelagio. En carta a Pelagio sólo se atreve a pedirle que se acuerde de él en sus oraciones y que agrade al Señor en salud (*Ep. ad Pelagium* 146). Pero, en el mismo año ya lo acusa de racionalista porque deja las *Escrituras*, el legado de la tradición y el testimonio universal de la Iglesia: "Los soporta misericordiosamente la Iglesia piadosa madre para curarlos, los lleva sobre los brazos para instruirlos para que no deba llorarlos como muertos" (*Sermo* 294, 20).

En el 414, ante el escándalo que provocara tal doctrina entre los obispos africanos, la posición de Agustín se acentúa: "Es necesario prevenir y contrarrestar los vanos discursos de algunos, que han comen-

zado a insinuar en los oídos de muchas almas, y que –hay que decirlo con lágrimas– son enemigos de la gracia de Cristo y quieren persuadir que ni la misma oración al Señor es necesaria para vencer las tentaciones. De tal modo se empeñan en defender el libre albedrío, que, con él sólo, sin contar con la gracia divina, podemos cumplir lo que Dios nos manda" (*De bono uiduitatis* 17; PL 40, 443).

La acusación de los obispos galos Heros de Arlés y Lázaro de Aix, movió a Jerónimo a hacer comparecer a Pelagio ante Eulogio, el metropolitano de Cesarea. Éste, en el 415, convoca un concilio en Diópolis para tratar seis proposiciones extraídas del *Liber testimoniorum* de Pelagio que defendían la autosuficiencia del libre albedrío en materia de salvación. Pero, la ausencia en Dióspolis de sus dos acusadores, el hecho de no haber extendido el problema más allá de un marco puramente teórico –lo que sí había hecho su discípulo Celestio–; y el haber sostenido la necesidad de la gracia, permitieron que Pelagio –no así Celestio– saliese bien librado de la correspondiente censura. Dictamen que, una vez conocido, provocó mayor malestar entre los obispos africanos.

La actividad epistolar de Agustín en contra de la doctrina pelagiana fue esencial para la reconsideración del caso. Las cartas dirigidas al Papa Inocencio para apelar la absolución de Dióspolis, advierten que no se puede admitir que la naturaleza humana se baste a sí misma para evitar el pecado y cumplir la ley de Dios. En la carta 175 del 416 Agustín denuncia que los pelagianos defienden la libertad humana a costa de la gracia divina: "persiguen [...] elevar con sacrílega soberbia el libre albedrío, sin dejar lugar a la gracia de Dios, [...] por la cual también el verdadero arbitrio de nuestra voluntad se hace libre, pues se libra de la dominación de las concupiscencias carnales" (*Ep. ad Innocentium* 175, 2). Y si acaso hablan del auxilio de la gracia, ésta es tomada como un don natural: "Afirman que la gracia de Dios consiste en que Él creó e instituyó la naturaleza del hombre de modo que por su propia voluntad pueda cumplir la ley divina" (*Ep. ad Innocentium* 175, 2). Niegan la gracia proporcionada por Jesucristo cuando declaran que la naturaleza humana por sí sola puede cumplir la voluntad de Dios: "No cesan de persuadir a los hombres [...] que la naturaleza humana, por sí sola, basta para obrar y consumar la justicia y para cumplir los mandamientos divinos" (*Ep. ad Innocentium* 175, 3). En orden a estos antecedentes suplica a Su Santidad se vuelva a imponer la correspondiente sanción a quien había sido absuelto bajo presunción de inocencia: "Por eso, si es verdad que tu Veneración ha creído justamen-

te absuelto a Pelagio en las actas episcopales que se dicen levantadas en Oriente, el error mismo y la impiedad, que tiene ya muchos defensores esparcidos por doquier, deben ser anatematizados también por la autoridad de la Sede Apostólica" (*Ep. ad Innocentium* 175, 4).

La carta 176 califica a los pelagianos como *inimicorum gratiæ* porque niegan la necesidad de la oración y del bautismo: "No hay que orar a Dios para que Él sea nuestro socorro contra el mal del pecado y para obrar la justicia, y que no hay que administrar a los niños el sacramento de la gracia cristiana para alcanzar la vida eterna" (*Ep. ad Innocentium* 176, 3).

En la carta 177 del año 416 pone en evidencia el inicuo artificio del que se valieron para engañar a los obispos que los escucharon benignamente en Diópolis, porque tomaron como don sobrenatural lo que sólo era don natural: "Si hubieran entendido aquellos obispos que Pelagio llamaba «gracia» a lo que poseemos juntamente con los impíos, con quienes tenemos en común la naturaleza humana, y que negaba la gracia por la que somos cristianos e hijos de Dios, ¿qué sacerdote católico lo hubiera oído con calma ni aun soportado su presencia?" (*Ep.* 177, 2).

En la carta 178 del 416 dirigida a Hilario sostiene que según Pelagio, si bien la sola voluntad no basta para borrar las faltas pasadas, "pero afirman que en adelante, la voluntad humana, por su poder natural, y sin ayuda de la gracia de Dios, se basta para evitar y vencer los pecados futuros y superar con su virtud todas las tentaciones" (*Ep.* 178, 2). Pero en todo caso, entre lo que se perdona, no se incluye el pecado original, porque éste sólo habría alcanzado a la primera pareja, de donde "ni los niños necesitan de la gracia del Salvador, por cuyo bautismo son liberados de la perdición, porque no contraen ningún contagio de condenación por causa de Adán" (*Ep.*178, 2).

La carta 179, dirigida al obispo Juan de Jerusalén, uno de los principales defensores de Pelagio, le advierte que "Pelagio llama gracia tan sólo a la naturaleza con que fuimos creados libres" (*Ep.* 179, 3), y que Pelagio, lamentablemente, sólo insiste en radicalizar la autonomía de la naturaleza humana: "Afirma Pelagio, y lo defiende con ahínco, que la naturaleza humana puede bastarse sólo en su libertad para obrar la justicia y cumplir todos los mandamientos de Dios" (*Ep. ad Iohannem Hierosolimæ* 179, 3). Una vez que el hombre puede alcanzar la salvación por sí mismo, toda oración se torna innecesaria: "¿Para qué pedimos estas cosas, [...] si ya por nuestra naturaleza creada con libre al-

bedrío, el hombre puede alcanzar todas estas cosas para sí por su voluntad?” (*Ep. ad Iohannem Hierosolimæ,* 179, 4).

La carta enviada a Paulino de Nola en el curso del año 417 constituye un verdadero tratado de teología, porque presenta una lista de proposiciones heréticas de Pelagio: 1. Adán ya era mortal antes de pecar: *“Adam siue peccare siue non peccare, moriturus esset”*. 2. Su pecado sólo lo afectó a él y no a su descendencia *–peccatum eius ipsum solum læserit, et non genus humanum–*. 3. Los recién nacidos están en el mismo estado de Adán antes de pecar: *“infantes nuper nati in illo statu sint, in quo Adam fuit ante præuaricationem”*. 4. Ni todos los hombres se hacen mortales por la falta de Adán, ni resucitarán por la resurrección de Cristo: *“Neque per mortem uel per prævaricationem Adæ omne genus humanus moriatur, neque per resurrectionem Christi omne genus humanus resurgat”*. 5. Los niños pueden alcanzar la vida eterna sin el auxilio sacramental: *“Infantes etiamsi non baptizentur, habere uitam æternam”*. 6. Sólo renunciando a sus bienes los ricos podrán alcanzar la vida eterna aun cuando se sirvan de ellos para hacer algún bien: *“Diuites baptizatos, nisi omnibus renuntient, si quid boni uisi fuerint facere, non reputare illis, nec eos habere posse regnum Dei”*. 7. La gracia no afecta a cada acto sino que consiste en la libertad o en la ley y enseñanza *–“gratiam Dei atque adiutorium non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse uel in lege atque doctrina”*. 8. La gracia de Dios es proporcional a los méritos: “*Dei gratiam secundum merita nostra dari”*. 9. Sólo puede ser considerado hijo de Dios quien absolutamente no tenga pecado: *“Filios Dei non posse uocari, nisi omnino absque peccato fuerint effecti”*. 10. No hay libre albedrío si se necesita de Dios: “*non esse liberum arbitrio, si Dei indiget auxilio”*. 11. Cada uno voluntariamente puede obrar o dejar de obrar: *“in propria uoluntate habet unusquisque facere aliquid, uel non facere”*. 12. La victoria en el obrar no depende del auxilio divino sino de la libertad: *“uictoria nostram non ex Dei adjutorio esse, sed ex libero arbitrio”*. 13. El perdón a los arrepentidos no se alcanza en virtud de la misericordia de Dios sino de los propios méritos: *“pœnitentibus ueni non detur secundum gratiam et misericordiam Dei, sed secundum meritum et laborem eorum qui per pœnitentiam digni fuerint misericordia”* (*Ep. ad Paulinum* 186, 9, 33).

La falta principal, en opinión del obispo de Hipona, es la negación de la necesidad de la gracia. Lo que se manifiesta por diversas razones. 1. Porque llama *«gracia»* a algo común a píos e impíos: “Haciéndose doctor a sí mismo, deja entender que la gracia de Dios es la que es co-

mún a paganos y cristianos, impíos y piadosos, fieles e infieles" (*Ep. ad Paulinum* 186, 1). 2. Si la gracia es natural, la redención carece de sentido: "Si la gracia viene de la naturaleza, luego Cristo murió en vano" (*Ep. ad Paulinum* 186, 1, 2). 3. No es la gracia la que brota de la naturaleza, sino a la inversa: "Las obras vienen de la gracia y no viceversa" (*Ep. ad Paulinum,* 186, 4). 4. Porque sin la gracia no hay bienes sino males: "Si quisiere averiguar qué mereció antes de la gracia, no hallará el hombre sino sus males" (*Ep. ad Paulinum* 186, 2, 6). 4. La gracia no es merecida: "No hay mérito alguno que preceda a la gracia de Dios" (*Ep. ad Paulinum* 186, 3, 10). Porque "la gracia ya no es gracia si se recompensan los méritos humanos y no se da gratis por obras divinas" (*Ep. ad Paulinum* 186, 4, 12). 5. Incluso los niños participan de las culpas del pecado de Adán: "Esos niños no hicieron nada bueno ni malo, pero el castigo de su muerte es justo, porque mueren en Adán, en quien todos pecaron" (*Ep. ad Paulinum* 186, 8, 30). Y, según Agustín, en opinión de Pelagio, si hay una acción de Dios sobre el hombre ésta no es indispensable ni es previa a la acción y se da según los méritos del hombre.

Como puede esperarse, la información suministrada por estas cartas no es más que la punta del *iceberg* de la enorme producción agustiniana de carácter antipelagiano, pero fue lo suficientemente clara como para ayudar al Pontífice Inocencio a adoptar una posición definitiva: "En consecuencia, quien se adhiera a esta opinión y diga que no tenemos necesidad del auxilio divino, se confiesa enemigo de la fe católica e ingrato a los beneficios de Dios" (*Ep. ad Innocentium ad Patres C. Carthaginensis* 181, 8). "*Roma locuta est, causa finita est"* (*Sermo* 131, 10). Todavía corría el año 416. Luego insiste en que no manda Dios cosas imposibles, pero cuando establece sus mandatos cuenta con que el hombre ponga de sí todo lo que esté a su alcance y pida lo que no lo está: "No manda, pues, Dios cosas imposibles; pero al imponer un precepto te amonesta que hagas lo que está a tu alcance y pidas lo que no puedes" (*NG* 43, 30). De tal suerte, por la gracia alcanza lo que no puede por causa del pecado: "Mas con la medicina de la gracia podrá conseguir lo que no puede por causa del vicio" (*NG* 43, 50).

En suma, Agustín reconoce a los pelagianos la responsabilidad del hombre en sus actos humanos, pero les recrimina su negación de la necesidad de la gracia: "Cuando insistimos a los pelagianos [...] para que no nieguen el pecado original, para que no nieguen que la gracia de Dios nos justifica y nos es dada gratuitamente no mereciéndolo de nuestra parte, para que no nieguen que el hombre mortal, aunque sea

santo y virtuoso, no tiene tanta justicia como para no tener necesidad, también después del bautismo y mientras vive, de la remisión de los pecados; cuando insistimos para que no nieguen estas verdades y no alejen a los hombres que creen de la gracia del Salvador" (*Contra duas ep. Pel.* 3, 8, 9). Y en respuesta a la supuesta incompatibilidad entre la gracia y el libre albedrío sostiene: "¿Anulamos el libre albedrío por medio de la gracia? ¡Jamás! Por el contrario, establecemos el valor del libre albedrío (Rom 3,31). [...] de la curación del alma proviene la libertad del libre albedrío. [...] porque la gracia cura la voluntad y la voluntad curada ama libremente la justicia" (*SEL* 30, 52).

Por cierto, no se agotan aquí los combates contra la doctrina pelagiana, sobre todo cuando se advierte cómo, a medida que ésta va siendo vencida en un campo, asume nuevas formas para volver a atacar la buena doctrina en otro campo. Y esto es lo que ocurrió cuando aparecen Juliano de Eclana y los monjes de Marsella y Adrumeto, contra quienes combate hasta el final de sus días. Respecto al primero basta decir que, tras la condena de Zósimo –*Tractoria*– en el 418, fue Juliano de Eclana, quien volviendo a insistir sobre la inocuidad del pecado original sobre los descendientes de Adán, lidera una facción de obispos en contra de tal condena. Agustín, viendo la gravedad de esta revuelta, contesta –*CI* 2, 22– que la prueba de la presencia del pecado original en todos los hombres está en la existencia del sufrimiento y la tortura en la presente vida; y que el pecado original no puede ser negado por quien admite la necesidad del bautismo, ya que éste regenera la naturaleza dando nueva vida a lo que antes estaba muerto por el pecado, porque "si han de ser bautizados en Cristo, son en su muerte bautizados, y sin duda, mueren por el pecado" (*CII* 2, 173). Respecto a los monjes de Adrumeto y Marsella debe recordarse que, aunque éstos, asumiendo un semipelagianismo, admitían que la salvación se alcanzase con la gracia de Dios, sin embargo entienden que la iniciativa de querer alcanzarla –*initium fidei*– era obra exclusiva del hombre. Agustín, que, en algún momento también pudo pensar de la misma manera, se definió con la lectura de San Pablo: "¿Qué no tienes que no hayas recibido?" (I Cor 4, 7). Y, así, terminó sosteniendo la necesidad de la gracia aun en el momento del principio de la conversión: "Y por esto, también desear el auxilio de la gracia, es inicio de la gracia" (*De corruptione et gratia* I, 2; PL 44, 917). "En conformidad con las santas Escrituras, de las que tan abundantes testimonios hemos aducido, que tanto el principio de la fe o *initium fidei*, como la perseverancia hasta el fin son dones gratuitos de Dios" (*De dono perseuerantiae,* 21, 64).

La cuarta batalla, contra los arrianos, en defensa de la Santísima Trinidad

Arrio (256-336) era un sacerdote cristiano que no entendía cómo un mismo Dios pudiese ser uno y trino. Por lo que concibe a Cristo como no eterno ni consubstancial al Padre, aunque sí superior a las demás criaturas. "El Hijo no ha existido siempre. [...] El Padre y el Hijo son infinitamente diferentes uno de otro en naturaleza y majestad". El Hijo es sólo un intermediario entre Dios y el mundo. Así, se pone en entredicho tanto la divinidad de Cristo como la Trinidad de Dios. Posición que se enmarca en un conflicto previo entre las escuela teológica alejandrina (platonizante), que afirmaba un Logos subsistente, pero subordinado al Padre, y la teología asiática, de tendencia monarquiana, que entiende a Dios como una única substancia con tres modos de manifestarse, aunque sin llegar a los excesos modalistas de patripasianos y sabelianos.

El dogma trinitario remonta hacia la mitad del siglo III, ante la necesidad de combatir el doble exceso de sabelianos negadores de la distinción de las tres personas, y marcionitas –que descomponen la realidad divina en tres esencias fundamentales–. El conflicto nace en el año 257: el obispo Dionisos de Roma condena la afirmación del Hijo como criatura del Padre. La Escuela de Alejandría le responde sobre la necesidad de admitir tres hipóstasis para salvar la Trinidad. En el año 325, el Concilio de Nicea declara la consubstancialidad del Padre y del Hijo y condena la herejía subordinacionista de Arrio. En el 374 san Epifanio explica el símbolo niceno del 325. En el 381 se redacta el *Símbolo niceno-constantinopolitano* que sostiene que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo, y, por tanto, tampoco es creado. Año 386: se condena la doctrina adopcionista de Pablo de Samosata. A lo que sigue la controversia origenista, que nace de diversas interpretaciones de la doctrina de Orígenes. Y después, la controversia arriana, que enfrenta a dos seguidores de Orígenes, el presbítero Arrio y el Patriarca Alejandro, en torno al vínculo entre el Padre y el Hijo. Puesto a elegir entre una tendencia modalista y otra subordinacionista, Arrio adhiere decididamente a esta última.

La polémica antiarriana, concretamente, nace del rechazo que el Patriarca Alejandro efectúa de la doctrina de Arrio y de la prohibición de su enseñanza. Pero Arrio, con el respaldo de los discípulos de Luciano de Antioquía, se resiste a la prohibición. Alejandro convoca un

Sínodo de obispos en Alejandría, los cuales condenan la doctrina de Arrio. Pero con el apoyo del obispo Eusebio de Cesárea de Palestina, y del obispo Eusebio, influyente en la corte imperial, logra otro Concilio, que obliga a Alejandro a volver a recibir a los excomulgados. El obispo Alejandro se niega apelando al mismo Papa Silvestre, con lo cual la controversia alcanza su clímax. El mismo emperador Constantino, tras inútiles esfuerzos de paz, convoca el concilio de Nicea (325). En Nicea se concluye que "Jesucristo es el Hijo de Dios, engendrado por el Padre, unigénito, esto es, de la naturaleza del Padre, Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado no creado, consubstancial al Padre" (Del Credo Niceno). De resultas: 1) Cristo es verdadero Dios; 2) su filiación es natural por contraste con las restantes criaturas y con la filiación por adopción; 3) el Hijo es Dios; 4) no es criatura; 5) es de la misma esencia que el Padre: õmooæsion tÒ ðpatrÜ –*unius substantiæ cum Patre*.

Las dificultades de interpretación de la doctrina trinitaria fueron tantas que hacia el año 360, se pueden mencionar las siguientes corrientes:

1. Los *homousianos*, fieles al credo niceno, sostenían la *consubstancialidad* –õmooæsiow– del Hijo con respecto al Padre. Postergaban la distinción real entre las personas. Aparecen en Occidente y Egipto.

2. Los *homeousianos* u *homoiousianos* (=õmoioæsiow), Padre e Hijo son substancias semejantes. Atienden la distinción de hipóstasis o personas, desatienden la unidad divina. Expresión de un arrianismo moderado, *semiarrianos.* Aparecen en Oriente.

3. Los *homeos* veían una semejanza *in toto,* o perfecta entre el Padre y el Hijo –÷moiow kat‹ p‹nta kaÜ katŒ t¯n oésðÛan. Esa semejanza daba pie a la subordinación del Hijo, en razón de que era engendrado por el Padre.

4. Los *anomeos* (Žnñmiow= disímil), veían una desigualdad *in toto* entre Padre e Hijo. También llamados *aecianos* (por Aecio), *eunomianos* (por Eunomio), *acasianos* (por Acasio de Cesárea), *ecsoucontianos* (£j oékð ðönton= el Hijo hecho de la nada), *heterousianos* (£terooæsiow= de otra substancia). Era la posición más puramente arriana. Sólo el padre es Žgð¡nnhtow *(=inengendrado),* y Žnarxñw (= sin principio). Luego, el Hijo es £j £tð®raw oésðÛaw (=de otra substancia), Žnñmion (=di-

ferente). (Cfr. JOSÉ M. OZAETA, *Escritos antiarrianos de San Agustín, Introducción general, Obras Completas de San Agustín,* t. XXXVIII, Madrid, BAC,1990, p. 145).

Aun los arrianos moderados, por salvar la unidad divina, al admitir una gradación entre las personas divinas, y sólo una semejanza entre sus naturalezas, terminan negando una Trinidad divina *sensu stricto*. Por ello, Arrio declara que el Logos no es la inteligencia del Padre, sino una realidad subsistente subordinada al Padre, homóloga a la criatura. El Padre es trascendente y el Logos no es eterno. Pues, el Padre se opone al Hijo como lo inengendrado y eterno a lo engendrado no eterno, porque no hay generación eterna. Luego, el Hijo es creado, porque si la generación no supone división ni tampoco comunicación de algo de la propia naturaleza –porque Dios no puede perder nada de sí– entonces se entiende como un modo de creación voluntaria. Por ello, el Logos es dios en sentido secundario.

La afirmación, en Nicea, de Cristo como consubstancial –õmooæsiow– al Padre, descalificaba a la doctrina arriana, pero, entre los teólogos orientales, produjo un efecto adverso, pues juzgaban que la voz õmooæsiowð del Símbolo Niceno, diluía la distinción entre las personas. En efecto, la traducción oðésðÛa –contenida en õmooæsiow– por *substantia*, que, entre los griegos, significaba, ya êpñstasiw –el ente substancial concreto–, ya *essentia* –lo que algo es–. *Ergo,* si la fórmula nicena entendía equivalentes los términos oðésðÛað, *substancia,* e êpñstasiw, *hipóstasis*, y los orientales reservaban êpñstasiw para designar a las personas divinas, entonces, negar que el Hijo fuese una hipóstasis distinta a la del Padre implicaba caer en el modalismo sabeliano. Esto alentaba la reacción arriana. El equívoco se debía a que, mientras los occidentales miraban la unidad específica, los orientales veían las diferencias personales. Agustín advierte la ambigüedad: "Llamo esencia y más comúnmente substancia, a la oðésðÛað de los griegos. Éstos dicen también hipóstasis, pero ignoro qué diferencia puede existir entre ousía e hipóstasis. Ciertos escritores de los nuestros que tratan de estas cuestiones en idioma heleno, acostumbran a decir mðÛan oésðÛan, treÝw êpost‹ seiw; en latín "una esencia, tres substancias" (*T* V, 8, 9-10).

Para corregir esta ambigüedad los capadocios precisan el sentido de los vocablos oðésðÛað e êpñstasiw. Con oðésðÛað designan a la esencia de Dios; y con êpñstasiw a la manera en que esa esencia se realiza en cada persona divina. Y hacia el 360 ven la necesidad de sustituir la expresión nicena õmooæsiow (=igual substancia) por õmoioæsiow

(=substancia semejante), pero la segunda alentaba una lectura subordinacionista.

La identidad de los adversarios doctrinales se puede establecer por las obras dedicadas por Agustín a combatir la doctrina arriana. Son ellas: 1. *Contra sermonem arianorum liber I (*ca. 418), donde se refuta el opúsculo anónimo *Sermo arianorum;* 2. *Conlatio cum Maximino arianorum episcopo (*entre 427 y 428); debate que fue completado con *Contra Maximinum arianorum, libri II;* 3. Un debate con el conde Pascencio, esclarecido a través de las *Epistulæ* 238–241*,* sin determinación de fecha; 4. Y, finalmente, la *Epistula ad Elpidium 242.* De donde se advierte que el arrianismo que combate Agustín no es el de Arrio, ni el de Eusebio, sino el del anónimo *Sermo arianorum* y el de Maximino, que son, hacia el 410, resabios de la doctrina arriana eunomiana de Ulfilas, quien afirma un orden jerárquico en la Trinidad. Se hace conveniente examinar sus doctrinas.

El *Sermo arianorum* acentúa la preeminencia del Padre respecto de las restantes personas divinas, por lo que sólo a la ella le conviene *in se* el atributo de la divinidad y, a las restantes personas, de un modo derivado. El fundamento de tal primacía está dado por la ingenitud del Padre por contraposición con la genitud del Hijo. El subordinacionismo es evidente: 1) El Padre es superior al Hijo: "El Hijo como sacerdote adora a su Dios" (*Sermo arian.* 27. 2) La supremacía del Padre reside en su ingenitud: "Es imposible que uno y el mismo sean el Padre y el Hijo, el que engendra y el que nace" (*Sermo arian.* 32). Pues la generación supone su posterioridad respecto de otro. 3) El Hijo está subordinado al Padre: "El Padre es Dios y Señor de su Hijo" (*Sermo arian.* 27). 4) La trinidad arriana no es divina –no todas las personas son divinas–, ni trina –supone personas separadas entre sí por su naturaleza, grado, potestad y operación–: "El Espíritu Santo es distinto del Hijo según la naturaleza y condición, grado y voluntad, dignidad y potestad, virtud y operación. Como también el Hijo, Dios unigénito, es distinto del Dios ingénito según la naturaleza y condición, grado y voluntad, divina dignidad y potestad" (*Sermo arian.* 31).

Por su parte, Maximino insiste sobre la unidad y simplicidad de Dios. Pero, si el Padre se distingue del Hijo como el *genitor* del *genitus* y como el *auctor* del *creator,* entonces los atributos de unidad y simplicidad se reservan sólo a la persona del Padre. A Él se sujeta el Hijo y aboga el Espíritu Santo. Por ende, entre las personas divinas no se puede hablar de consubstancialidad, como lo propone el Concilio de Nicea del 325 bajo el vocablo õmooæsiow sino de õmoioæsiow*,* semejan-

za de naturalezas, como enseña el Concilio de Rímini del 351. Por tanto, sólo en sentido impropio se puede hablar de una *Trinitas* divina.

Maximino niega la Trinidad porque afirmaba: 1) Un subordinacionismo trinitario: "Confieso un solo Dios y no uno que sea tres, sino un único Dios incomparable, inmenso, infinito, innato, invisible, al que el mismo Hijo rogó y ruega, ante el cual el Espíritu Santo aboga" (*CCM* 12). 2) Dios es simple, no trino: "Sólo el Padre es uno, y no con otro, o con un tercero, sino que sólo él es un único Dios. Pues, si no fuera único, sería parte. Pero no afirmo un Dios compuesto de partes; sino aquello que es, es virtud ingénita simple" (*CCM* 15, 10). 3) El Padre es superior al Hijo: "porque sólo Él tiene tanto poder" (*CCM* 15, 13); "sólo el Padre es sabio" (*CCM* 15, 3); "sólo él tiene vida en sí, mientras que el Hijo la tiene por el Padre" (*CCM* 15, 14); el Hijo, "sentado a su derecha, ruega al Padre por nosotros" (*CCM* 12). 4) Su superioridad radica en su ingenitud: "Pero sólo el Padre tiene propiamente inmortalidad, porque no la ha recibido de otro, pues no tiene genitor, porque no tiene origen" (*CCM* 15, 14). 5) Luego, de no admitirse la diversidad de naturalezas entre las tres personas se atentaría contra la unidad de Dios: "Afirmando que hay un Dios, lo que harás bien, si confesando que hay un Dios, niegas que el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo sean un Dios, lo que viene contra tu afirmación" (*CCM* 13).

Niega la consubstancialidad del Hijo: 1) El Verbo es Hijo natural de Dios, pero no lo es el Espíritu Santo: "El Unigénito es Hijo porque lo es según la naturaleza de su divinidad, esto es, nació Hijo" (*CCM* 15, 15). 2) Es engendrado: "Oigo que Cristo es Unigénito, y no dudo que uno es engendrado por el otro [...] primogénito y no ingénito" (*CCM* 15, 15). 3) Es anterior a la creación y crea: "Por Él fueron hechas todas las cosas, y sin Él no se ha hecho cosa alguna" (*CCM* 15, 17). 4) Es creador, pero no igual que el Padre: "Damos culto a Cristo como creador. Adoramos con sincera devoción al Padre como autor, a quien proclamamos como único autor en todas partes y ante todos" (*CCM* 15, 5). El Hijo se sujeta al Padre en todo: "Cuando todo esté sometido al Hijo, todos honrándole, todos venerándole, todos adorándole, entonces el Hijo no se ensoberbecerá; se someterá al Padre con todo lo que le ha sido sometido a él" (*CCM* 15, 18). 5) El Hijo no es igual sino semejante en todo al Padre: "Como dijimos, el Hijo nació. También nosotros confesamos un Hijo verdadero, y no negamos que sea semejante al Padre" (*CCM* 15, 15). 6) Intermediario entre Dios y las criaturas, porque puede entrar en contacto con el pecado: "Cristo asumió la naturaleza humana [...] descendió a los contagios terrenos" (*CCM* 15, 5).

Niega la divinidad del Espíritu Santo: 1) Se subordina al Hijo, porque todo lo recibe de él: "El Espíritu Santo, ya ilumine, ya enseñe, ya instruya, todo lo ha recibido de Cristo" (*CCM* 9). 2) Si inferior, no es de la misma substancia: "Pues, cuando decís que también el Espíritu Santo es de la substancia del Padre, si el Hijo es de la substancia del Padre, y lo mismo el Espíritu Santo, ¿cómo uno es Hijo y el otro no lo es? ¿Cómo explicáis que, siendo de la misma substancia e igual al Hijo, no haya sido constituido heredero de todo ni sea Hijo? ¿Por qué no se le aplica la misma expresión que a Cristo, llamándole «primogénito de toda criatura»? Pues si es igual, ya no hay un unigénito, pues existe otro que también ha sido engendrado con él, y además de la misma substancia del Padre, de donde decís que es Hijo" (*CCM* 15, 14).

La refutación de Agustín

Agustín responde tardíamente al desafío de la teología antinicena: las raíces de su respuesta a la teología antinicena aparecen recién en el *In Iohannis Euangelium Tractatus* (416–417). Lo cual parece obedecer a su necesidad de estar bien preparado para efectuar su exégesis del Nuevo Testamento. De los polemistas pronicenos de dos generaciones anteriores aprendió a argumentar doblemente contra los antinicenos, por un lado, mostrando la reductibilidad de las tesis antinicenas a las más discutibles tesis arrianas; y, por el otro, mostrando que la posición nicena es un punto de equilibrio entre los excesos del arrianismo y del sabelianismo. Por otra parte, a veces Agustín identifica las fuentes que utiliza –Arrio o Eunomio– pero, cuando se refiere a la doctrina «arriana» no se puede saber de quién está hablando.

En *De diuersis quæstionibus* (389–396) Agustín manifiesta conocer las doctrinas homoyanas de Paladio y Maximino. Las debió conocer durante su permanencia en Italia (*ca.* 380), cuando estas doctrinas estaban en su apogeo y los arrianos, contra Ambrosio, pretendían tomar la Basílica de Milán. En Occidente el Homoyanismo es declarado ilegal recién en el 387. Paladio, el adversario de Ambrosio, afirmaba el carácter de Dios como no engendrado, por lo que reserva sólo al Padre el nombre de Dios. Agustín habría tomado conocimiento de las doctrinas de Arrio y de Eusebio de Nicomedia, a través de las obras de Febadio de Agen, Hilario de Poitiers, Mario Victorino, Eusebio de Vercelli y Ambrosio. A su vez, también habría tomado conocimiento de las definiciones de los concilios de Sirmio (357) y de Arimino (359).

No son los polemistas latinos los que le proporcionan el conocimiento de las teologías griegas antinicenas de los años 360 al 380. Pero Agustín toma de los polemistas occidentales el vocablo *homousios* como noción central de su doctrina trinitaria. De Atanasio, a través de Mario Victorino o de Hilario de Poitiers, toma la regla exegética de que los pasajes, *u. g. Flp* 2, 5–8, cuando se habla de la debilidad en Cristo se refieren sólo a su humanidad.

En relación con el aporte de *De Trinitate* (400–416), debe pensarse que esta obra directa e indirectamente apunta a una refutación de la doctrina arriana u homoyana, por lo que *De Trinitate* debe entenderse en armonía con ciertos pasajes del *In Iohannis Euangelium Tractatus* y el *Contra sermonem Arianorum.*

La base de su refutación está tomada del Evangelio de Juan, en particular los pasajes 5, 19; 14, 28 y 17, 13. Así, en el tr. 20 del *In Iohannis Euangelium Tractatus,* el Hiponense niega que la expresión “El Hijo no puede hacer nada por sí mismo” implique la diversidad de substancias entre el Padre y el Hijo o que el Hijo sea inferior al Padre. Porque las obras de las personas divinas son inseparables, pues todo lo que hace el Padre lo hace el Hijo.

En Carta a Elpidio el Santo rechaza la tesis de que el Hijo había sido hecho. A la pregunta de cómo del Padre puede salir un Hijo igual al que lo engendró, Agustín responde con un pasaje bíblico: “Su generación ¿quién la explicará?” (Is 53,8; *Ep.* 242, 4). A la negación de la igualdad de dignidad del Hijo respecto del Padre, contesta con otro pasaje: “No por rapiña se consideró igual a Dios” (Flp 2,6; *Ep.* 242, 4). A la pretensión racionalista de *presentar la verdad desnuda,* responde: “Se dicen mil cosas acerca de la inefable Trinidad, pero no para expresarla, en cuyo caso no sería inefable, sino para que con esos dichos se entienda que ella no puede ser expresada” (*Ep.* 242, 5).

En el debate y ulterior correspondencia con Pascencio, Agustín proclama su doctrina trinitaria, donde afirma que las tres personas tienen atributos divinos. “Confieso que creo en Dios Padre omnipotente, eterno con aquella eternidad, es decir, con aquella inmortalidad que sólo Dios tiene. Eso mismo creo de su Hijo unigénito en la forma de Dios. Asimismo del Espíritu Santo, que es Espíritu de Dios Padre y de su Hijo unigénito. Pero ese unigénito Hijo de Dios Padre, Señor y Dios nuestro Jesucristo, al llegar la plenitud de los tiempos, oportunamente recibió la forma de siervo para el día de nuestra salvación. Por eso, en la Escritura se dicen sobre Él muchas cosas según la forma de siervo

[...]. Pero lo que de Dios está escrito: «El solo tiene la inmortalidad» (I Tim 6,16); «Al invisible, al solo Dios honor y gloria» (I Tim 1,17), y otras semejantes, no las aplicamos tan sólo al Padre, sino también al Hijo en la forma de Dios y al Espíritu Santo. Porque el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un solo Dios, el solo Dios verdadero, el solo inmortal según la substancia absolutamente inmutable" (*Ep.* 238, 2, 10).

En *Contra Sermonem arianorum* Agustín parte del supuesto de que si se admite que el Padre y el Hijo son dioses de distinta naturaleza, en ese caso sólo uno sería verdadero: "Confesando en verdad que nuestro Señor Jesucristo es Dios, pero no Dios verdadero, nos induce a sostener que son dos dioses de diversa y distinta naturaleza, uno verdadero y otro no" (*Contra Sermonem arianorum* 1). La solución agustiniana se funda en arrancar de la unidad de naturaleza entre las tres divinas personas: "Hay un sólo Dios, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo" (*Contra Serm. arian.* 32, 30); "La Trinidad es el único Dios" (*Contra Serm. arian.* 36, 34). En ese sentido, se llama *homousianos* a los católicos, porque sostienen que las tres personas son de una misma esencia o naturaleza: "Nos llaman homousianos, porque defendemos, contra su error, mediante el uso de un término griego, que el Padre, y el hijo, y el Espíritu Santo son õmooæsion, a saber, de la misma y única substancia, o por decirlo, de un modo más expreso, de la misma y única esencia, que en griego se llama oðésðÛað, esto se dice más claramente: de la misma naturaleza" (*Contra Serm. arian.* 36, 34). Y lo que es uno en el orden del ser, también lo será en el orden del obrar, luego el obrar de Dios implica necesariamente el co-obrar de las tres personas, porque una naturaleza indivisa funda una operación igualmente indivisa: "No puede haber operación dividida, donde no solo hay una naturaleza igual sino también indivisa" (*Contra Serm. arian.* 15, 9).

Luego argumenta contra las principales tesis arrianas:

1) La unidad e identidad de naturaleza, no impide la distinción de personas: "El Padre que engendra y el Hijo que es engendrado son dos personas distintas, pero no dos naturalezas diversas, ya que no es uno y el mismo el Padre y el Hijo, sino que el Padre y el Hijo son una misma naturaleza" (*Contra Serm. arian.* 34, 32). Y la unidad de operación es signo de igual dignidad: "Pero la dignidad, potestad y virtud, ¿cómo no van a ser iguales a los tres, puesto que hacen igualmente las mismas cosas?" (*Contra Serm. arian.* 33, 31). La coeternidad de Padre e Hijo obedece a que la primogenitura es incompatible con la tem-

poralidad: “Si entre el Padre que engendra y el hijo que es engendrado mediase algún tiempo en verdad existiría el tiempo antes que el Hijo, y ya el Hijo no sería el primogénito de toda criatura, porque también el tiempo sin duda es alguna criatura” (*Contra Serm. arian.* 34, 32).

2) Los caracteres de ingenitud y genitud que distinguen al Padre del Hijo no los distinguen esencialmente porque el atributo de *genitus* no es esencial: “Si cuanto de Dios se predica se dice según la sustancia, luego, según la substancia se dijo: –«Yo y el Padre somos uno». En consecuencia, una es la substancia del Padre y del Hijo. Y si esto no se entiende según la substancia, existe ya algo en Dios que no se entiende según la substancia, y, por consiguiente, ya no es obligado entender la palabras «ingénito» y «engendrado» según la substancia” (*T* V, 3, 4). Pero, a su vez, dicha distinción tampoco es accidental, porque todo accidente implica mutabilidad, lo que se opone a la simplicidad y perfección en Dios. Lo que distingue a unas Personas de otras son las diversas relaciones que guardan entre sí. Y si el predicamento relación que se refiere a Dios, no implica diversidad de naturalezas, tampoco es accidental, porque no hay mudanza. “Por tanto, aunque sean cosas diversas ser Padre y ser Hijo, no es esencia distinta; porque estos nombres se dicen no según la substancia, sino según lo relativo; y lo relativo no es accidente, pues no es mudable” (T V, 3, 4).

3) El Padre no es superior al Hijo como lo invisible e inmutable lo es a lo visible y mutable. En las Cartas 147 y 148 y en los libros II y III del *De Trinitate,* el Hiponense responde que si hay identidad de naturaleza entre las divinas personas, entonces éstas son igualmente invisibles; luego si hay alguna manifestación visible las personas divinas no se manifiestan en su propia esencia, sino a través de una criatura visible.

4) La distinción entre el que envía y el enviado no supone subordinación, porque se puede entender de un modo análogo a como se distinguen el fuego y su resplandor, porque son inseparables: “El fuego envía su resplandor, y el resplandor enviado no puede separarse del fuego que lo envía” (*Contra Serm. arian.* 3, 4). Aunque reconoce la insuficiencia de esta imagen para expresar el misterio trinitario: “pues, ni en las criaturas corporales ni espirituales se encuentra algo que pueda ser comparado a la Trinidad que es Dios” (*Contra Serm. arian.* 3, 4).

5) El pasaje de Juan 14,28 –*“Pater maior me est”*– se debe interpretar con arreglo a Jn 10,30 –*“Ego et Pater unum sumus”*– de donde surge que, porque Cristo es verdadero Dios se puede decir que es

unum con el Padre; y porque es verdadero hombre se puede decir que su Padre es *mayor* que él: "Cristo no sólo es Dios, por cuya naturaleza es igual al Padre; sino también hombre, con arreglo a cuya naturaleza el Padre es mayor, y no sólo es su Padre sino también su Señor" (*Contra Serm. arian.* 11, 9). También se apoya en Filipenses 2,5: "existiendo en la forma de Dios, no consideró rapiña ser igual a Dios", de donde el Hijo es igual al Padre por su naturaleza divina, aunque por su naturaleza humana es inferior: "según la forma de siervo, por la que el Padre es mayor que él, pero no según la forma de Dios, en la que él y el Padre son uno" (*Contra Serm. arian.* 22, 16); "de conformidad con la forma divina, en la que es igual al Padre, es unigénito y coeterno al que engendra" (*Cont. Serm. arian.* 34, 32).

Respuesta a Maximino

La réplica de Agustín, en el 428, aparece en *Conlatio cum Maximino* y *Contra Maximinum hæreticum arianorum episcopum*.

La presentación de la cuestión fundamental aparece en el prefacio del segundo libro del *Contra Maximinum*: si las personas divinas son o no substancialmente distintas. La posición de Agustín es clara: si las personas divinas no se identifican en su naturaleza o substancia y en sus voluntades, entonces Dios no sería uno en grado sumo: "Pues el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son tres personas, y estas tres, son una porque son de una misma substancia, y lo son en grado sumo donde no hay diversidad de naturalezas ni de voluntades. Pues si fuera una misma naturaleza y no hubiera acuerdo de voluntades, no serían uno en grado sumo; en verdad si hubiese distintas naturalezas, no serían uno. Luego, estas tres que son uno por la inefable conjunción de la deidad, por la que se unen de modo inefable, son un solo Dios" (*Contra Maxim.* 2, 10, 2). Pero, ¿esto no implica fragmentar la realidad divina de suerte que las tres personas sean *partes* de Dios? Responde Agustín: las tres personas se distinguen, no al modo de partes físicas, sino espirituales: "En la Trinidad que es Dios, el Padre es Dios, el Hijo es Dios y el Espíritu Santo es Dios, y los tres son a la vez un solo Dios. Ni uno es una tercera parte de la Trinidad, ni dos son una parte mayor que uno, ni los tres son algo mayor que cada uno en particular, ya que la magnitud es espiritual no corporal" (*Contra Maxim.* 11, 10, 2). Lo cual no implica dejar de reconocer la hondura del misterio trinitario: "«Quien pueda entender que entienda»; quien no pueda, crea y ore

para que entienda lo que cree. Pues, es verdad lo que dice el profeta: «Si no creyereis no entenderéis»" (*Contra Maxim.* 2, 10, 2).

A estos argumentos Agustín suma otros: 1. La Trinidad no afecta la unidad de Dios, porque no toda distinción supone la división de un todo, porque "En la unidad de la deidad no se produce ninguna división de las partes" (*Contra Maxim.* 2, 10, 2). 2. De no admitirse la absoluta simplicidad de la Trinidad, aunque se reconozca la divinidad de las personas del Hijo y del Espíritu Santo, no habrá manera de evitar caer en el diteísmo o triteísmo. "Pregunto si ambos son simultáneamente uno. Respondéis: Dos dioses. Falta que les hagáis templos e ídolos" (*CCM* 11). 3. La unidad en la caridad de las personas divinas, se apoya en la unidad de naturaleza: "Pues, si no fuesen uno por naturaleza, no se podría decir que son uno por dilección" (*Contra Maxim.* 2, 22, 1).

A la interpretación de Maximino del pasaje de Jn 10,30 –*"Ego et Pater unum sumus"*– según la cual aquí se alude sólo a una unidad moral o accidental, el Santo, siguiendo a Tertuliano, responde que el adjetivo numeral uno debe ser tomado en dos sentidos diversos: el neutro *unum,* para significar la unidad de naturaleza, el masculino *unus*, para significar una unidad entre las personas divinas (*Contra Maxim.* 1, 10). Luego se distingue el *unum* de "*Ego et Pater unum sumus"* de *Io* 10, 30; del *unus* del pasaje de I Cor 6,17: *"Qui autem adharæt Domino, unus spiritus est".* En el primer caso, para hablar de la identidad de naturaleza; en el segundo, para entender la identidad moral, que supone diversidad de naturalezas. Así, distingue entre la unidad consubstancial que conviene a las personas divinas, expresada con *unum*; y la unidad que concierne a cosas de diversa naturaleza –como la que se da entre Dios y los hombres– expresada por *unus*: "Una cosa es decir «son uno» –*unum sunt*–, y otra, decir «es un solo Dios» –*unus est*–. Distingue entre *est* y *sunt*. No dice el Apóstol: «Los que se unen al Señor son uno –unum–», sino «el que se une al Señor es un –*unus*– espíritu con él». Pero si vosotros, cuando de dos se afirma que es uno [*unus*] y se dice qué es ese uno, como dice el Apóstol, «es un espíritu», pensáis que es lo mismo que cuando de dos se dice que son uno [*unum*] y no se explica qué sea ese uno, con arreglo a la afirmación del Salvador: «Yo y el Padre somos uno –*unum*–», ¿por qué no decís que el Padre y el Hijo son un solo Dios?" (*Contra Maxim.* 1, 10).

Otro escollo lo suponía la interpretación de la generación divina. Según Agustín la generación divina no supone distinción de naturaleza entre el que engendra y el engendrado, porque: 1) la condición de Hijo no le viene dada de fuera sino desde sí mismo; 2) el Padre engendra

lo que Él mismo es, pues, si en el orden natural la generación no supone alteración de las especies, entonces tampoco hay razón para negarlo de las personas divinas.

Los frutos del combate

Sin duda, la participación de Agustín en los dos frentes de batalla no dejó de traer sus excelentes frutos, que se hicieron manifiestos tanto en la persona del mismo Agustín, como en la misma Iglesia Católica por la que tanto luchó.

Así, puede que respecto de sí mismo, esta lucha convirtió a Agustín primero en un hombre virtuoso y luego en un santo, y en ese marco, también en un filósofo, un sacerdote, un pastor, un teólogo, un monje, un místico y un poeta. Como filósofo baste decir que tuvo el notable mérito de remontar desde una inicial formación materialista, que implicaba un absurdo dualismo metafísico y determinista –proporcionada por los maniqueos–, pasando luego por el escepticismo, fruto de sus contactos con los neoplatónicos de la Academia Media, para terminar reconociendo la existencia del orden espiritual, la descalificación del dualismo metafísico, la elaboración de una doctrina de la libertad del hombre y una doctrina del conocimiento. También profundiza sobre la relación entre la razón y la fe, la naturaleza del alma, sobre Dios, y en relación a Dios, la creación, la iluminación y la bienaventuranza. Respecto al aporte que el Hiponense suministró al pensamiento de Occidente, baste decir que Pedro Lombardo, en el siglo XII, elabora sus famosos *Libri quattuor Sententiarium* –base de la formación filosófica y teológica de los maestros escolásticos– componiéndolos en su mayor parte con sentencias de Agustín (*cfr.* A. TRAPÉ, *Agustín de Hipona,* trad. Veizmann, Buenos, Aires, Docencia, 1984, p. 339). Fue proclamado sacerdote por consenso unánime. Como monje, Agustín, en su condición de sacerdote y luego, obispo, promueve la vida monástica, la defiende y la organiza (MANRIQUE, *La vida monástica en San Agustín,* El Escorial, 1969, pp. 89-152). Fue nombrado obispo ante el clamor popular. Lo tomó como una carga a la que sirvió heroicamente. En ese menester predicó, catequizó, cuidó a los pobres, defendió a los humildes, formó su clero, visitó a los enfermos, administró los bienes eclesiásticos, defendió la fe contra las herejías, y la unidad de la Iglesia contra el cisma (TRAPE, *Agustín de Hipona,* p. 150). Fue predicador de la Palabra: “Hasta la última enfermedad predicó en la

Iglesia la palabra de Dios con asiduidad, con celo, con coraje, con claridad y vigor de inteligencia" (POSIDIO, *Uita Augustini,* 31, 4). Como teólogo dedicó su vida a conservar e iluminar el *depositum fidei.* Su exégesis ilumina los textos sagrados en torno a la gracia, el pecado original, la doctrina trinitaria. Como místico no falta quien lo considere el príncipe de los místicos: "Agustín para mí es el príncipe de los místicos, uniendo en su persona, en manera no igualada por los otros, los dos elementos de la experiencia mística. Una profunda visión intelectual de las cosas divinas y un amor de Dios que fue pasión devorante" (C. BUTLER, *Il misticismo occidentale,* tr. It. Bolonia, 1970, pp.124-125). En cuanto poeta, se puede decir que esto se hace presente a través de la belleza literaria de todas sus páginas, lo que ocurría, no porque hiciese de la belleza literaria un fin en sí mismo, sino porque estaba convencido de que la verdad debía ser dicha de la mejor manera posible: "¡Oh Dios, creador del universo, dame la fuerza de invocarte bien!" (*SL* Introducción).

Y en lo que concierne a las luchas externas, se advierte que Agustín consagró su vida a la defensa de la doctrina católica contra los incesantes embates de diversos enemigos. Entre los cuales se destacan los maniqueos, que, al afirmar un dualismo de principios, ponían en duda la naturaleza de Dios, la bondad del mundo creado y la libertad del hombre; los donatistas, quienes, al recusar la autoridad moral de quienes en algún momento defeccionaron de la fe, terminaron por negar la validez del sacramento, impartido por la Iglesia misma; los pelagianos que, al negar las consecuencias del pecado original sobre los descendientes de Adán, minimizan los efectos de la gracia sobrenatural y afirman la autosuficiencia del libre albedrío en materia de santidad; y los arrianos, que, al afirmar al Verbo como criatura, negaban su divinidad y el dogma trinitario. Y a todas estar herejías dio acabada respuesta a través de numerosas obras.

Contra los maniqueos, afirmó el orden espiritual de la naturaleza divina, y a lo real como un orden intrínsecamente bueno, y con la definición del mal como *minus esse* negó la substancialidad del mal, y la afirmación del libre albedrío. Contra los pelagianos, al insistir en la verdad de la enseñanza de fe según la cual "sin mí nada podéis hacer". Volvió a poner en evidencia la profundidad de los efectos del pecado original, la necesidad de la gracia y, por ende, la insuficiencia de la voluntad respecto de la salvación del hombre.

Contra los donatistas sostenía la santidad de la Iglesia y la eficacia de sus sacramentos. "Hasta los mentirosos tienen el bautismo verdadero,

el que lo tiene, aunque sea recibido del bautizador más taimado, tiene el mismo bautismo que tienen los verdaderos" (*Contr. Ep. Pet. II*, 26, 61, 3). Es claro que la síntesis doctrinal con ocasión de esta controversia tuvo como fruto no sólo el esclarecimiento del dogma bautismal, sino el acrecentamiento del amor por la unidad de la iglesia.

Y contra los arrianos afirmó la unidad de Dios y la consubstancialidad de las tres personas divinas. En *De Trinitate,* la obra más teológica de Agustín, reformula el dogma trinitario en orden a la igualdad de las personas. En los primeros cuatro libros insiste sobre la indivisibilidad de las divinas personas, en los libros V-VII aclara las nociones fundamentales *–relatio, essentia, persona–;* en el libro VIII, explica la *æqualitas personarum* en el único Dios; en los libros IX-XV analiza la vida interior del hombre, entendido como imagen de la Trinidad (*Cfr. Diccionario Patrístico*, dirigido por Berlarmino, t. II, Salamanca, Sígueme, 1998, voz Trinidad).

Respecto de la doctrina de la gracia, uno de los frutos más resonantes de San Agustín fue la aprobación por Roma de la doctrina de la gracia que encuentra su formulación dogmática en el segundo Concilio de Orange (a. 529), la cual, contando con el triple apoyo de la autoridad de la Iglesia Romana, de las Sagradas Escrituras y de los Padres de la Iglesia, esencialmente recoge la doctrina enseñada por San Agustín. "El concilio salvó la substancia del pensamiento agustiniano y rectificó ciertas desviaciones o malas consecuencias que se querían derivar de él contra toda lógica razonable" (CAPÁNAGA, V., *Obras de San Agustín,* t. VI, *Tratados sobre la gracia, Introducción general,* Madrid, BAC, 1971, p. 44).

Esto es sólo una muestra de lo que este talentoso hombre hizo para defender los fueros de la fe de su Iglesia.

El espíritu del cristiano: vivir es combatir en la verdad y caridad

A la vista de tantas contiendas, contra enemigos tan superiores a sus propias fuerzas, se hace oportuno preguntarse qué fue lo que movió al Santo a desarrollar tan asombroso espíritu de lucha, y cómo es posible que haya librado tan feroces batallas y haya salido vencedor sin recibir un sólo rasguño. Dejemos que el propio Santo nos lo indique haciendo una consideración sobre el espíritu que lo animaba en su combate espiritual.

Este espíritu de lucha ya se transparenta en el citado opúsculo *De agone christiano* (396-397), donde se presenta al estilo de vida cristiano en términos de lucha. "No se promete la corona de victoria sino a los que pelean" (*AC,* I, 1). Allí, el vocablo *agonia* expresa tanto la lucha que se debe librar en defensa de su propia fe contra el enemigo externo como el sentido de sufrimiento que entraña en el interior del alma la ansiedad de esta misma lucha. Lo importante de la obra es la conciencia que tuvo de la existencia de los adversarios y del espíritu con el que debía enfrentarlos. Allí se caracteriza la vida cristiana en términos de lucha –*agon*–, y se presentan los rasgos que debe tener esa lucha para que sea cristiana, de ahí el título de la obra, *De agone christiano.* La nota de cristiana, en la lucha, obedece a la necesidad de tener que distinguir a los genuinos "soldados de Cristo", de los meros *"circumceliones",* quienes, enrolados en el ala más extrema de la secta donatista, se apodaban a sí mismos *"Agonistici",* que suponía en ellos el compromiso de luchar por los mártires. Una lucha que estos donatistas cismáticos pervertían, malinterpretando los textos paulinos, haciendo del combate cristiano una guerra puramente externa al transformar el accionar apostólico en un combate político y revolucionario, que en términos prácticos significaba la transformación de la Iglesia en verdadera tropa de asalto contra creyentes inermes. Pero Agustín, interpretando a San Pablo conforme al sentir de la Iglesia, entendía que la lucha cristiana se oponía, no contra el pecador, sino contra el pecado, esto es, contra todo aquello que se oponía a que los hombres pudieran dar fiel cumplimiento a los mandamientos divinos. Por esa razón, aunque no transige con el error, porque sólo cede ante la verdad, no por ello deja de ser humilde y generoso con el adversario. Así, en referencia a los maniqueos dice: "Sean duros con vosotros aquellos que jamás han sido engañados por el error en el cual vosotros estáis enredados. Pero yo [...] yo no puedo serlo absolutamente [...] yo debo tener tanta paciencia con vosotros, de la misma manera que la tuvieron conmigo cuando seguía vuestra doctrina [...] aquellos que estaban cerca mío" (*Contra ep. Fundam.* 2–3). Y ese mismo amor a la verdad y al adversario, lo llevaba en el 401 a recibir a los clérigos donatistas en la Iglesia Católica, y en el 411, mirando por la unidad de la Iglesia, propuso que, en caso de derrota en la Conferencia de ese año, los obispos católicos abandonasen el Episcopado: "Somos ordenados Obispos al servicio de las comunidades cristianas [...] Si somos siervos útiles, ¿por qué perjudicaremos los intereses eternos del Señor por amor de nuestras dignidades temporales?" (*Ep.* 128, 3). Pero cuando, con pesadumbre, advierte que el adversario se obstina en su error, empleándose a fondo, no du-

da en desenmascarar su error con todas sus armas persuasivas. Lo que se advierte, por ejemplo, cuando para responder al pelagiano Juliano de Eclana, en vez de apelar a una breve síntesis de la posición del adversario y de su propia respuesta, responde con sus cuatro libros *Contra Iulianum,* del 421, y con los seis, *Contra Iulianum opus imperfectum* del 430.

La razón de este espíritu signado por el amor a la verdad y la caridad con el adversario se explica porque la naturaleza de esta lucha la hace distinta de cualquier otra lucha donde las motivaciones no dejan de ser humanas. Ésta es una lucha, que aunque involucra a hombres de facciones opuestas, tiene un sello fundamentalmente teológico, y lo es por la índole de lo que se defiende, la fe cristiana, y por el carácter de lo que se ataca, porque no se combate contra un enemigo visible, como lo pueden ser las temibles bandas de los circunceliones, sino contra un enemigo que, no por invisible, es menos real, como lo es el mismo demonio, del cual aquéllos no son más que sus brazos ejecutores, y lo que se ataca no es otra cosa que la recta doctrina de la Iglesia Católica. Una lucha que, en primer lugar, según su doctrina de los dos amores, se desata en el seno de la propia conciencia: "No quería plenamente, ni plenamente no quería. De ahí nacía la lucha conmigo mismo" (*Conf.* VIII, 10, 22).

Lo que Dios quiere

Otro rasgo importante del asombroso espíritu de lucha del Hiponense surge de su convicción de responder a la voluntad de Dios. Esto se advierte en una obra final, *De hæresibus ad Quoduultdeum* (428–429) –que complementa a *De agone christiano*– donde se advierte que el propósito de la obra excede con creces las posibilidades humanas del autor, pero ve en ello la voluntad de Dios, y por lo mismo, se decide a escribirla. En el prólogo dirigido a Quodvultdeo dice: "en otro tiempo, y mucho antes de pedírmelo, ya había pensado hacerlo, y lo habría hecho de no haber caído en la cuenta de que excedía mis propias fuerzas al considerar con cuidado la calidad y la extensión del trabajo semejante. Pero, porque confieso que nadie como tú me ha importunado pidiendo, y en tan molesta importunidad he tenido en cuenta tu mismo nombre, me he dicho: Voy a intentarlo y haré lo que Dios quiere - Quoduultdeus" (*De hæresibus ad Quoduultdeum,* Prólogo). Y, si se revisan sus restantes obras, pronto se verá que muchas de ellas

son también el fruto de un pedido de respuestas a pedidos insistentes y apremiantes: “Respondía por orden de los hermanos” (*R* 2, 11); “Por la insistencia de los hermanos [...] los he corregido” (*R* 2, 15); “Rogándome con fuerza que respondiese; y respondí” (*R* 2, 34). En suma, siempre lo mueve el deseo de servir a sus hermanos. Un deseo que tiene siempre la misma fuente en Dios: “Os exhorto, [...] y junto a vosotros me exhorto a mí mismo, a correr con la máxima celeridad hacia la meta a la cual Dios nos llama con su sabiduría” (*UR* 55, 107).

La actitud de valentía y perseverancia con la que se combate también es importante. “Una cosa es sin combatir disfrutar de una paz verdadera y perpetua, otra, combatir y conseguir victoria; otra combatir y ser vencido; y otra, sin pelear ser juguete del enemigo” (*EIP,* 35, 6). Y, a menos que desertes vergonzosamente, nunca podrá haber paz dentro de ti. Luego, si la hay, mira si no es producto de una vergonzosa claudicación: “Si tu espíritu no disiente de la carne que apetece lo contrario, ten cuidado, [...], quizá no haya guerra porque hay una paz perversa” (*Sermo* 30, 4; PL 38, 189*)*. La clave para triunfar: no consentir: “Con no consentir has obtenido la victoria”. Lo cual es equivalente a no dejar de responder a cada ataque del adversario, según la naturaleza de cada ataque: sin darse por vencido jamás: “¿Se sublevan? Sublévate. ¿Luchan? Lucha tú también. ¿Te atacan? Ataca tú. Atiende sólo a que no te venzan nunca” (*Sermo* 151, 3; PL 38, 816). Pues, “mientras dure el combate, ¿por qué desesperar de la victoria?” (*Sermo* 154, 8; PL 38, 836). Y si acaso, parece que el enemigo no se rendirá nunca, tampoco tú lo hagas, porque sólo luchando se consigue la victoria: “Si no se te rinden a ti sin condiciones, tampoco tú te rindas. Al menos manténgase nivelada la lucha, para que alguna vez llegue la victoria” (*Sermo* 163, 6; PL 38, 892).

La clave de la victoria: dejarse vencer por Dios

Si el combate es interior –pues, pese al bautismo, permanece la concupiscencia–, para vencer hay que vencerse, y, para vencerse, hay que dejarse vencer por Dios. Hay que vencerse, porque, hasta tal punto se deja arrastrar el hombre hacia el pecado, que termina por hacerse uno con él: “Porque tú no quisiste sostenerte firme junto al Señor, y caíste y te rompiste; te rompiste cual un vaso cuando de la mano del hombre se cae a tierra. Y como estás hecho pedazos, tú mismo eres contrario a ti mismo, estás enfrentado contigo mismo” (*Sermo* 128, 9;

PL 38, 717). Aunque el bautismo borró el pecado original, permanece la concupiscencia, que sólo es vencida por la negación de sí: "Por el bautismo se van a perdonar los pecados. Permanecerán, sin embargo, las concupiscencias con que habréis de luchar, aun después de haber sido regenerados. Dentro de vosotros quedará la batalla. No temáis a ningún enemigo exterior: véncete a ti, y el mundo está vencido" (*Sermo* 57, 9). Y, a su vez, la victoria sobre sí, supone la derrota frente a Dios: "Quizá alguien quiera saber cómo haremos para someter nuestro cuerpo a servidumbre. Eso puede fácilmente entenderse y realizarse si primero nos sometemos a Dios con buena voluntad y auténtica caridad" (*Ag. C.* 7, 7). Por ello se dice: "Toma tu cruz y sigue al Señor" (*Sermo* 344, 3). De donde, a la postre, no hay victoria sin dejarse vencer por Dios.

Esta vía se explica por la magnitud de la lucha, contra un enemigo, el tentador, cuyas fuerzas están muy por encima de las del hombre. Por su interferencia, el hombre peca, y queda reducido a un miserable vaso de barro. Pero, aun así, todavía permanece digno –"el tesoro está en vasos de barro" (*Sermo* 128, 4)– y apropiado para que, a través de él, "resalte la fuerza de Dios" (*Sermo* 128, 4; *cfr.* II Cor 4,7). Pues, si bien ese vaso de barro, en un momento, fue capaz de venderse al pecado –"vendido al pecado" (*Sermo* 30, 1)–, no deja de tener el privilegio de ser amado y rescatado por Dios –"Le levanta el que nunca cayó" (*Sermo* 30, 5)–. Porque el hombre, cuando de alcanzar el bien y la verdad se trata, nunca está solo. Dios va en su auxilio. Pues sólo se puede amar a Dios, si antes se ha recibido de Él el don del amor: "Para que tú ames a Dios es necesario que Dios more en ti, que su amor te venga de Él y se vuelva de ti a Él, o sea que recibas su moción, ponga en ti su fuego, te ilumine y levante a su amor" (*Sermo* 128, 4). Por ende, es Él el que da eficacia al obrar. De esa manera, sólo con el auxilio de Dios el hombre sacará fuerzas para persistir en la lucha: "Si son conducidos por el Espíritu de Dios, pelean porque tienen en Él un refuerzo soberano" (*Sermo* 128, 9). En cuyo caso sólo queda pedir el auxilio por la vía de la oración: "Y si no te hallas con fuerzas frente a él, ruega a Dios" (*Sermo* 151, 4; PL 38, 816). Porque el hombre puede esperarlo todo de Dios: "Toda mi esperanza está depositada sólo en tu grande inmensa misericordia" (*Conf.* X, 29, 40). Porque una vez que se recibe el auxilio de Dios, ya no hay mandato que no pueda ser cumplido: "Dame lo que mandas y mándame lo que quieras" (*Conf.* X, 29, 40). Victoria que, a su vez, se hacía posible, porque sólo desocupada el alma de sí misma, Dios puede obrar en ella: "Elimínate, aléjate de ti, diré, pues eres un impedimento para ti mismo [...] si el Señor no construye la casa, en vano se fatigan quienes la edi-

fican" (*Sermo* 169, 11). Luego, es preciso adherirse a Dios, porque "para mí el bien está en adherirme a Dios" (*Ps* 72,28). Porque la adhesión permite a Dios combatir dentro del alma: "El Espíritu de Dios es el que lucha por ti contra ti, contra lo que hay de contrario a tu propio bien dentro de ti" (*Sermo* 128, 9). De donde al tentado sólo le basta apelar a su fe para despertar en sí al Cristo que habita en él, y por él vencer la furia de las tentaciones: "¡Oh cristiano! Mira: Cristo está durmiendo en tu corazón. Despiértalo para que impere a la tempestad y se apacigüe el aire y para que vuelva la serenidad a tu conciencia alborotada" (*Sermo* 361, 7).

Fue esa confianza en Dios la que selló la victoria de los mártires de la Iglesia primitiva sobre sus perseguidores: "Cuando los enemigos del nombre de Cristo perseguían a los mártires, éstos luchaban en su interior y vencían exteriormente. Mas no había victoria exterior si no precedía la victoria interior. Os voy a indicar cómo se acercaba el enemigo al mártir. Lo apresaban, lo encadenaban y lo llevaban ante el juez. El juez le decía: «Niega a Cristo si quieres vivir». Mas él no lo negaba, precisamente porque quería vivir. ¿Cómo, pues, luchaba antes en su interior? Porque la dulzura de esta vida le decía: «Niégalo». Él no lo escuchaba y confesaba a Cristo. Venciendo interiormente la dulzura de esta vida, vencía fuera al perseguidor" (*Sermo* 335 J, 1).

La dedicación del Hiponense a este magisterio militante es evidente. Para comprobarlo basta saber que su propio biógrafo se asombró de la profusión de su obra: "Tantas son las obras que dictó y publicó, tantas sus homilías en la iglesia, puestas por escrito y revisadas, o dirigidas contra los herejes o dedicadas a interpretar a los libros canónicos para la edificación de los santos hijos de la iglesia, que difícilmente un estudioso llegaría a leerlas por entero y a tomar conciencia de ellas" (POSIDIO, *Uita Agustini,* 18, 9).

Quedan así expuestas las razones por las cuales puede entenderse al Obispo de Hipona como un sólido punto de referencia para ayudar al hombre de hoy a conocerse a sí mismo y a conocer a Dios, y, así, responder con todos los recursos posibles a los múltiples desafíos de los tiempos presentes. Por cierto, no se busca mostrar acá la totalidad de las virtudes que adornan la persona de este insigne pensador cristiano, sino sólo su espíritu de lucha para afrontar el camino de la realización humana por la vía del encuentro con la verdad de sí mismo y de Dios, para, luego, ayudar a otros a proceder de la misma manera.

Siglas

Obras de Agustín

UR	De uera religione
Conf.	Confessionum
Ag. C.	De agone christiano
CD	De ciuitate Dei
LA	De libero arbitrio
NB	De natura boni
GLE	De genesi ad litteram
EIP	Enarrationes in Psalmos
Ep.	Epistula
CF	Contra Faustum
GM	De Genesi contra manichæos
IIET	In Iohannis Euangelium tractatus
OA	De natura et origine animæ
IA	De immortalitate animæ
QA	De quantitate animæ
O	De ordine
CS	Contra Secundinum Manichæum
CA	Contra Academicos
FR	Acta seu disputatio contra Fortunatum manichæum
NG	De natura et gratia
Contra Ep.Parm.	Contra epistulam Parmeniani
Bapt.	De baptismo contra donatistas
R	Retractationum
PMR	De peccatorum meritis et remissione et de baptismo paruulorum
SEL	De spiritu et littera
CI	Contra Iulianum
CII	Contra Iulianum opus imperfectum
T	De Trinitate
CCM	Conlatio cum Maximino
Contra Serm.arian.	Contra Sermonem arianorum
Contra Maxim.	Contra Maximinum hæreticum arianorum episcopum
SL	Soliloquiorum

Ediciones

PL	J. P. Migne, *Patrologiæ cursus completus*, Series Latina, Paris 1844-1855.
CL	*Corpus Latinum Cetedoc Library of Christian Latin texts.*
CSEL	*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Academia Uindebonensis*, Viena 1866 ss.

El beato Pío IX: lúcido Pastor y sabio Doctor de los cristianos

P. Pedro Daniel Martínez

El 8 de diciembre de 2004 se cumplen 150 años de la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María. El presente trabajo quiere unirse a los festejos de la Iglesia en tan significativa conmemoración. Pensamos que una presentación de la figura del beato Pío IX ayudará a valorizar aquel dogma y a su Pontificado, especialmente por las "circunstancias epocales" en las que surgieron.

Nuestro homenaje a la Inmaculada consistirá en resaltar algunos aspectos del Pontificado de uno de sus "hijos predilectos", muchas veces pasado por alto o no expuestos según una visión unitaria, que ayudarán a comprender los contenidos de las lúcidas y puntuales intervenciones del beato Pío IX. Es más, sin una referencia a aquéllos no podrían entenderse éstas en su real contexto. Nuestro homenaje al beato Papa Mastai se transforma en expresión de "gratitud argentina" por sus fatigas apostólicas de joven sacerdote, ayudando a sostener el estandarte de la fe católica y del Papado en nuestra patria durante su estadía en la Misión Muzi.

El Pontificado del beato Pío IX (1846-1878) se desenvolvió en una época de abierta persecución a la Iglesia; de apogeo del racionalismo-inmanentista-secularizante (formalizado a partir de la ruptura y postulados doctrinales obrados por la *Revolución francesa*); de acción anticatólica de la masonería para desprestigiar a la Iglesia (con la intención de aniquilarla si fuera posible); y del fin del poder temporal de los Papas. Por otra parte, y dentro de la misma Iglesia, surgían doctrinas incompatibles con la Revelación y la doctrina católica. Entre las cuales destacamos las afirmaciones del idealismo alemán, más o menos heredero del kantismo; el racionalismo y semiracionalismo como método teológico; el *desprecio* y rechazo de la escolástica en cuanto tal y de santo Tomás

de Aquino a favor de la "nueva filosofía" y su método; el indiferentismo religioso; una teología que prácticamente reducía el ámbito del Magisterio a los dogmas de la fe, relegando todo el resto del ejercicio magisterial al amplio margen de la opinión y, por ello, de ningún modo vinculante para el fiel cristiano.

Hemos estructurado nuestra exposición según las siguientes consideraciones, a saber: 1) El beato Pío IX: solícito Pastor y gran Misionero; 2) El beato Pío IX: lúcido Maestro y sabio Doctor; 3) La acción de la masonería en contra de la Iglesia según el *Informe* de los Obispos alemanes (1869); 4) El beato Pío IX: clarividente intérprete de su época.

El beato Pío IX: solícito Pastor y gran Misionero

El buen Pastor es el que se preocupa por el verdadero bien de sus ovejas, conduciéndolas por el recto camino a los "pastos eternos". El buen Pastor identifica al lobo y protege las ovejas de su acción malévola y engañosa. Por ello, no sólo les da el alimento sano y provechoso sino también las defiende combatiendo, si fuera necesario, contra los ataques del enemigo. Ahora bien, si no las amara con el amor honesto propio de la caridad no sería el Pastor bueno y verdadero a ejemplo de Jesucristo. En esto se distingue el buen Pastor del mercenario [1]. A mediados del s. XIX Dios bendijo a su Iglesia suscitando un buen Pastor: el beato Pío IX.

Los *Documentos* de la época nos muestran al Romano Pontífice como el Pastor solícito del Evangelio, animando a los Obispos para que continúen con su misión entre los fieles en medio de las serias dificultades del momento. En efecto, los exhorta a procurar la gloria de Dios y de la Iglesia, reafirmando que las situaciones adversas pueden ser sobrellevadas y corregidas. Les recuerda que, revestidos de entrañas de misericordia, busquen con amor a las ovejas descarriadas poniéndolas con afecto paternal sobre sus espaldas. En este contexto de esperanzas apostólicas, el beato Pío IX propuso a los Obispos una acción pastoral concreta, en orden a mantener y custodiar, con fuerza y constancia, la fe católica contra el error, como expresión del ejercicio de su *munus/potestas docendi*.

1 Cfr. *Io* 10, 1-30; AGUSTÍN (san), *In Ioanem, Tract.,* 45-47, en *Obras de San Agustín*, T. XIV (BAC, n. 165), (La Editorial Católica, Madrid 19652), pp. 118-161.

En concreto, les sugirió trabajar por la renovación espiritual del clero, de la vida religiosa y de los laicos, especialmente de los jóvenes. Para ello, los impulsaba a poner una especial atención en la formación catequística que imparten los párrocos, pues el *catecismo* se presenta como el medio más oportuno para propagar y consolidar la verdadera y sana doctrina. En este sentido, afirma que la educación católica debe ser integral, orientada a formar al mismo tiempo la inteligencia y los afectos, ya que los enemigos de la religión intentan pervertir a través de "fraudes e insidias las mentes y los corazones de los jóvenes desde su primera edad". De allí la insistencia para que los párrocos se apliquen a la instrucción de los niños en los fundamentos de la doctrina cristiana, siendo esta uno de los deberes más graves e importantes de su ministerio. Es decir, sostiene que existe un "modo propio católico" de educar a la juventud (*catholico plane modo educetur*): no sólo enseñar "los dogmas y los preceptos de la religión" a los fieles sino también exhortarlos "por todos los medios posibles a conformar sus vidas y costumbres con ellos".

Refiriéndose a los *ejercicios espirituales* y a las *misiones populares* los entiende como recursos extraordinarios para que el pueblo fiel, creciendo en el conocimiento de Dios y buenas obras, pueda rechazar las "perversas doctrinas de los enemigos de la Iglesia". Por otra parte, recordando a los Obispos que tengan especial cuidado en la administración de los Sacramentos de la *Confirmación*, de la *Penitencia* y de la *Eucaristía*, afirmando con ello que no es suficiente para el fiel tener sólo un "recto conocimiento" abstracto de la verdad católica, sino que implica una vida cristiana práctica ordenada a la salvación, justamente a través de los Sacramentos. Ahora bien, como "la fe católica es necesaria para obtener la salvación eterna" y la *recta fides* está garantizada en la obediencia al Magisterio de la Iglesia Romana a través de la "verdad católica", por ello, el fin de la transmisión de la verdad católica no consiste *in recto* en transformar a los fieles en personas más instruidas o cultas sino en capacitarlos para la salvación.

El Santo Padre dedicó un espacio significativo de su ministerio para la *reforma del clero*. En distintas ocasiones invitaba a los Obispos para que, durante sus visitas diocesanas, exhorten a todos en la "sana doctrina" y también para que el clero sea formado en ella. A su vez, a la "doctrina" la especifica como "católica" incluyendo también el modo de transmitirla, especialmente en los Seminarios (*optima ac plane catholica studiorum ratio*), por ello tendrán que cuidar la elección de los libros para no separarse de la "sana doctrina".

La preocupación verdaderamente pastoral del beato Pío IX durante su Pontificado también emerge al considerar su "temple sobrenatural" ante las persecuciones y la manera de tratar a los que yerran. En este sentido, su vocación y misión de Pastor no sólo la asume y la vive en relación con los Obispos, el clero, las vírgenes consagradas y el pueblo fiel en general sino también con los "perseguidores" de la Iglesia. En efecto, a los primeros los exhorta y anima a que sigan manteniéndose firmes a pesar de las calumnias e injusticias, porque este aparente fracaso es en realidad un triunfo para la Iglesia (*ex. gr.*: los mártires de Tonkín y Cochinchina). En segundo lugar, destacamos sus repetidas exhortaciones para rezar por los enemigos, ofrecerles los servicios necesarios de la caridad, entre los cuales se encuentran el conducirlos de las "tinieblas del error" a la "verdad católica", incluso a los sacerdotes que llevan una conducta no acorde con su vocación para que se arrepientan. En fin, para que todos los extraviados puedan volver al sendero de la verdad y de la justicia.

Podríamos referir aquí, entre otros, su concreta preocupación por la salud espiritual de Hermes, Günther y Frohschammer. Si bien sus escritos fueron condenados no obstante el beato Pío IX distinguía claramente la persona de sus obras. Es decir, aquello que se rechazaba era un escrito y no al Autor del mismo. Ya que el motivo de la condena de una doctrina, además de ser considerada errada es porque "aparta al Autor del recto camino que lo llevaría a la salvación". Por ello, exhorta a los Obispos para que amonesten paternalmente a los autores de los escritos puestos en el *Index* al arrepentimiento para que puedan experimentar así la alegría de *menos-preciar* una vana libertad en favor de la unión con el Señor, cuyos caminos son siempre los de la misericordia y de la verdad.

Mons. Carlo Liberati sostiene fundadamente que con el beato Pío IX la Misión resplandece como parte integrante y esencial del Magisterio petrino. Precisamente porque era un solícito Pastor fue un *gran Misionero*. En efecto, con la fundación del *Instituto para las Misiones extranjeras* dio un impulso verdaderamente notable a las misiones en una época de tenaz persecución contra la Iglesia católica, si bien la institución de la *Sagrada Congregación para las Iglesia Orientales* fue "la obra maestra misionera y pastoral del Beato Pío IX" [2]. En este contexto,

2 LIBERATI C., *Papa Pio IX grande missionario*, en "L'Osservatore Romano" (ed. quotidiana), (1-2.IX.2003), p. 4: "Con Pio IX la Missione rifulge quale essenziale parte del Magistero petrino. Inaugurò una straordinaria stagione di evangelizzazione ed ecumenismo proponendo alle genti l'Amore di Cristo, additando la giustizia, la pace, la libertà, i diritti conculcati".

habría que mencionar no sólo su labor en favor de un recto ecumenismo católico, suscitando un "movimiento hacia la unión con Roma [3] sino también de una misión específica entre paganos e infieles [4], dando frutos en numerosas conversiones y bautismos.

Las casi 150 nuevas Diócesis que vieron la luz en todo el mundo durante su Pontificado manifiestan su *solicitud por todas las iglesias*. Recompuso la jerarquía eclesiástica en varias naciones y en los mismos territorios de misión erigió 33 Vicarías y 10 Prefecturas [5]. La presencia del trabajo apostólico del beato Pío IX se encuentra también en el origen, guía y asistencia de nuevos *Institutos de Vida Consagrada*, de *Asociaciones* y de *Seminarios* [6].

Las consideraciones apenas expuestas resaltan las cualidades del beato Pío IX como solícito Pastor y gran Misionero. Pastoreo y misión aprendidas desde joven sacerdote en su ejercicio práctico concreto al formar parte como auditor, a sus 35 años de edad, de la *Misión pontificia del Arzobispo Juan Muzi* (1823-1825) enviada a Chile con la intención de atender a la reforma eclesiástica de Buenos Aires y Cuyo (Argentina), y que duró 23 meses de los cuales más de siete y medio fueron vividos en barco [7]. Al respecto, tendríamos que mencionar los

3 Cfr. *Ibid.*: "Il Papa, il 14 dicembre 1847, con una iniziativa intensa e diretta richiamò all'unità le Chiese scismatiche. Rivolse loro un caldo appello, inviò un Visitatore Apostolico nei paesi Balcanici e del vicino Oriente (Moldavia, Valacchia, Serbia, Romania, Grecia, Armenia, Palestina).

"E i risultati furono che in tutte queste regioni nacque e si intensificò un movimento verso l'unione con Roma. Un movimento che visse una stagione straordinaria propio in Bulgaria dove la Chiesa autoctona era oppressa e frustrata da quella Russa [...]".

4 Cfr. *Ibid.*: "Con la Costituzione Apostolica *Romani Pontifices* (6 gennaio 1862), Papa Mastai stabili di separare la trattazione degli affari orientali da quelli relativi alle missione tra gli infedeli istituendo nella stessa Sacra Congregazione *De Propaganda Fide* una speciale sezione *Pro Negotiis Ritus Orientalis* [...]".

5 Cfr. *Ibid.*: "Pio IX ricompose la gerarchia ecclesiastica no solo in Inghilterra (nella Londra antipapista sarebbe stato inaugurato presto un Seminario), ma anche in Scozia ed Olanda.

"Danimarca e Norvegia [...] ebbero ciascuna una Prefettura Apostolica.

"Creò negli Stati Uniti 38 nuove Diocesi e 11 Province ecclesiastiche. [...]. In Austria, Papa Mastai volle una nuova Provincia Ecclesiastica e 9 Diocesi".

6 Cfr. *Ibid.*: "*Furono fondate tra innumerevoli altre*: la Congregazione Cassinese della primitiva Osservanza (1848), i Missionari Figli del Cuore Immacolato di Maria (1849), la Società per le Missioni Africane di Lione (1856), la Congregazione Americana Cassinese (1856), la Pia Società Salesiana di San Giovanni Bosco (1862), la Congregazione del Cuore Immacolato di Maria [Missionari di Scheut] (1862), la Società di San Giuseppe di Mill Hill per le Missioni estere (1866), i Padri Bianchi, della Nigrizia (1867), gli Oblati di San Francesco di Sales (1873), la Pia Società di San Giusepe (1873), gli Steyl (1875)...

"*Particolare impulso ebbero le congregazione femminili* [...]. Una settantina gli ordini che chiesere ed ottennero dal Beato Pio IX che il loro istituto e la loro opera fossero riconosciute dalla Chiesa. [...]. volle e favori la fondazione di ben 12 *Collegia secularia et regularium pro missionibus*". Las cursivas son textuales.

anhelos del padre Juan María Mastai Ferretti "de consagrarse a las misiones entre los indios de América", pues era "un joven lleno de espíritu verdaderamente apostólico", como refería el Arzobispo de Génova Luis Lambruschini al Cardenal Julio María della Somaglia en 1825 [8]. Efectivamente, apenas supo de su nombramiento para acompañar al Arzobispo Muzi se había hecho la idea de que tal *Misión* "fuera como aquella de san Francisco Javier". Es decir, que el Padre Mastai se embarcó para Sudamérica con una disposición y un espíritu verdaderamente apostólico y misionero, como se puede leer en su *Diario* [9].

El beato Pío IX: lúcido Maestro y sabio Doctor

La preocupante y difícil situación filosófica (razón) y teológica (fe) ante la cual se encontraba el beato Pío IX requería urgentemente una clarificación acerca de la verdadera naturaleza de esas dos instancias. En efecto, el desmoronamiento del pensar cristiano-medieval tuvo su inicio a partir de la introducción de una *des-armonía* entre lo creído y lo razonado, a tal punto de poner la fe como consecuencia de un acto de la razón. Este prevalecer de la razón, dejando de recibir la luz de la inteligencia y de la fe, hacía que fuera la medida de las cosas (realidad) llegando a ubicar el ser y la misma religión sólo "dentro de los límites de la razón" y a la teología (fe) como parte de la filosofía (razón). Ciertamente este proceso se desarrolló en etapas y no fue obra de un solo pensador.

Individualizamos el inicio de la primera de ellas cuando Ockham "cambia" el objeto de la metafísica: no es ya el ser sino el *concepto* que tenemos de él. Luego, Pedro de Ailly con su *menos-precio* hacia

7 Cfr. Bruno C., *Historia de la Iglesia en la Argentina*, T. 9 (Editorial Don Bosco, Buenos Aires 1974), pp. 39-71; Idem, *La Iglesia en la Argentina. Cuatrocientos años de historia (del siglo XVI al siglo XIX)*, (Estudios Proyecto, n. 10), (Estudios Proyecto del Centro Salesiano "San Juan Bosco" - Archivo Histórico Salesiano de la Patagonia Norte, Buenos Aires 1993), pp. 473-476.

8 Cfr. Idem, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, *cit.*, p. 41: "El buen conde Mastai es un joven lleno de espíritu verdaderamente apostólico. Conozco su corazón. Me lo abrió totalmente en el breve tiempo que pasó en Génova [camino de Chile]". El corchete es textual. El autor cita la fuente del *Archivo Secreto Vaticano* correspondiente: *S. C. degli Affari Ecclesiastici Straordinari*, A, III, 1, (B)2. También refiere textualmente: "Alberto Serafini, *Pio Nono - Giovanni Maria Mastai Ferretti - Dalla giovinezza alla morte nei suoi scritti e discorsi editi e inediti*, vol. I: *Le vie della divina Provvidenza (1792-1846)*, Vaticano 1958, págs. 270; 290-291; 305; etc.".

9 Cfr. *Trozos tocantes a la vocación y vida interior del Can. Mastai en el "Diario" de su viaje a Chile (1823-1825)*, en Leturia P., *El viaje a América del futuro Pontífice Pío IX 1823-1825*, (Miscellanea Historiae Pontificiae, Vol. 7, Collectionis, nn. 9-16), (Libreria Herder - Typis Pontificiae Universitatis Gregorianae, Romae 1943), pp. 397 [23]. 402 [257].

los filósofos antiguos, incluido santo Tomás de Aquino y coronado por el padre de la Reforma protestante al rechazar a Aristóteles ("un corruptor de los espíritus"), a la escolástica de su tiempo y privar a la razón natural de cualquier derecho, ya que es "ciega y tinieblas". Por ello, este proceso conduciría al fideísmo.

La segunda etapa de la *des-armonía* entre la filosofía (razón) y la teología (fe) la observamos con el padre de la filosofía moderna y gestor del racionalismo: R. Descartes. También él manifestaba un rechazo a la escolástica, aunque inicialmente no a santo Tomás de Aquino, si bien en su teoría del conocimiento, de la moral y de la metafísica hay muchos elementos de la escolástica (É. Gilson). Pero lo singular de su edificio filosófico consiste en la afirmación de un nuevo método en la teoría del conocimiento: la certeza del *cogito ergo sum*, en donde lo primero conocido no son las cosas sensibles "fuera de mí" sino que es el "yo pensante" la primera realidad evidente, "clara y distinta". Será la primera vez –en palabras del Prof. A. Caturelli– que "en filosofía, primero es el pensamiento y luego el ser". Si a esto agregamos su intento (sincero) de probar la existencia de Dios a partir de las razones *dans nous-même*, desde dentro del hombre, como sostenía en la *Carta* de presentación de sus *Meditaciones*, Descartes se presenta no sólo como el padre de la filosofía moderna sino también como el "creador", en pleno s. XVII, de la *svolta antropologica*. En este sentido, abrió el camino hacia el *inmanentismo subjetivista*, tanto de la filosofía racionalista como de la idealista.

Los postulados doctrinales de la *Revolución francesa* convirtieron a la razón, junto a la naturaleza, en una "diosa" afirmándola al margen y contra la "superstición" (religión) y lo sobrenatural. Esta razón iluminista, bañada incluso de religiosidad, se iba transformando no sólo en una "palabra mágica" sino también reemplazaba la religión revelada por una "religión natural", en la cual los contenidos de la Revelación podían ser entendidos y explicados solamente por esa "razón iluminada". La *Enciclopedia* fue la encargada de difundir rápidamente por todo el mundo estas doctrinas. Estamos en la tercera etapa del derrumbe del pensamiento cristiano-medieval.

La doctrina iluminista quedaría organizada con E. Kant quien no sólo "transformó" la metafísica en lógica –como lo afirmará más tarde el mismo Hegel– sino también puso al hombre en una autonomía total, reduciendo la "religión dentro de los límites de la razón" (*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*). Es decir, una fe absorbida por la razón. Para algunos, Kant fue considerado como el "de-

moledor de todo" (*Alleszermalmner*) y su "revolución copernicana" hacía que las leyes mismas de la naturaleza no provinieran de ella o de las cosas en sí sino que sería el hombre o la naturaleza de su espíritu quien introducía en ella el orden y la ley. Por ello, Kant –sin intentarlo directamente– aisló el hombre y su conocimiento de lo distinto y fuera de sí. De ahí en más el ser quedaría disuelto en el pensar y la Revelación reducida a la historia, ya que Dios se *auto-despliega* en el mundo y este es el *auto-despliegue* de Dios (Schelling). Ahora bien, como la inteligencia no puede sino referirse al ser y este había quedado inicialmente reducido a su concepto con Ockham, se pasó del pensamiento al ser (Descartes) para transformar la metafísica en lógica (Kant) elaborándose así una "nueva e inaudita metafísica" que va del concepto al ser, en donde el pensar del hombre "crea" el ser (Hegel). El sistema hegeliano subordinaba la fe a la razón, pues hacía coincidir la filosofía (razón) con la religión (fe) que era explicada por aquella como suprema expresión del Absoluto. La razón (la "diosa razón") sería el lugar del "Espíritu" en el cual Dios se revela. Y, en este sentido, Dios no es un concepto sino "el" concepto (*der Begriff*). Por otra parte, la identificación de la esencia divina con el mundo y la naturaleza es la afirmación hegeliana más clara de su panteísmo, ya que no se podría pensar el mundo, según el pensador alemán, como "otro o distinto" de Dios mismo.

Las reacciones contrarias ante este subseguirse de doctrinas erróneas fueron valiosas y constantes a través de los siglos. Cada una de ellas, con sus características propias y matices singulares, denunciaba críticamente la incompatibilidad de los postulados evidenciados con el pensamiento católico y la Revelación. A pesar de los esfuerzos de los filósofos y teólogos católicos, el influjo y la propagación de aquellas doctrinas comprometían seriamente el estatuto mismo de la doctrina católica. Se imponía una decisión clara para poder frenar el avance de los errores y afirmar la verdad católica.

Será el beato Pío IX quien egregiamente afrontará como Maestro lúcido y sabio Doctor de todos los cristianos esta situación doctrinal que tenía ante sus ojos. Pues predicando "a tiempo y a destiempo" expuso la verdad católica y rebatió el error, que es lo propio del sabio [10]. Precisamente porque amaba la Verdad detestaba el error. Sus sucesivas y puntuales intervenciones, especialmente recogidas en la *Ep. ecycl., Quanta cura* y en el *Syllabus*, lo manifiestan.

10 Cfr. *2 Tim* 3, 16; 4, 2-5. Tomás de Aquino (san), *I CG* capp. 1-2. 9; *In II Thim.*, cap. 3, *lect.* 3; cap. 4, *lect.* 1; *In II Cor.*, cap. 10, *lect.* 2.

Al respecto, destacamos la *Ep. Tuas libenter* (1863) [11] en la cual revalorizaba la escolástica de los Doctores católicos para el estudio de la filosofía y de la teología, estableciendo así el estatuto ontológico de ambas disciplinas en la Iglesia. La *Carta* está dirigida al Arzobispo de Munich (Mons. G. von Scherr) con ocasión de la celebración en esa ciudad de un *Congreso de científicos católicos alemanes* (Munich, 28.IX-1.X.1863). Por otra parte, la importancia de esta *Carta* para la vida de la Iglesia se debe también por tener una influencia determinante en el Concilio Vaticano I, al momento de precisar el *magisterio ordinario y universal*, y por ser citada luego en el n. 25 de la *Lumen gentium* del Vaticano II.

En ella el beato Pío IX denuncia la existencia de algunos principios y métodos filosóficos a partir de los cuales se llega a afirmaciones contrarias al Magisterio. Por ello, recuerda que la Santa Sede ya había prohibido ciertos libros de escritores alemanes, justamente porque haciendo uso de un método y principios filosóficos "nuevos" enseñaban doctrinas opuestas al verdadero sentido e interpretación de algunos dogmas, alterando de ese modo la naturaleza de la revelación divina y de la fe. Se refería especialmente a los escritos de J. Frohschammer, de G. Hermes y A. Günther. En este contexto y como en los debates durante aquel "Congreso" se había puesto de manifiesto que los católicos no estarían obligados a seguir los *Decretos* emanados por las *Congregaciones romanas*, el Santo Padre señalaba que las posibles causas de tales afirmaciones se encontraban en la difundida opinión –especialmente en Alemania– en contra de la escolástica y de la doctrina de sus grandes Doctores y a favor de la "nueva ciencia" y su método. Por ello, el Romano Pontífice sostiene que existe un método propio católico de estudio, tanto filosófico como teológico, en donde la Revelación se presenta como guía y límite en la investigación científica. Lo cual no significaba, en lo más mínimo, quitarle a la razón su propia capacidad natural o negar el progreso científico en cuanto tal, sino sostener la existencia del orden sobrenatural al que la razón no puede alcanzar con sus solas luces naturales. En este sentido, la razón no podía ser ni la última ni la única instancia para aceptar o rechazar una determinada verdad. Tampoco significaba aferrarse a un "recuerdo nostálgico" del pasado sino el reconocimiento de la esencia y de la verdad de las cosas.

11 Pío IX (beato), *Ep. Tuas libenter*, 21.XII.1963), en *Enchiridion delle Encicliche*, T. 2 (Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 20023), nn. 779-786. Esta obra la citaremos como *EE* a continuación el volumen, año de edición y luego el/los número/s marginal/es que corresponda/n al *Documento* que se trate.

Si se tiene en cuenta, además, que de los 84 participantes del "Congreso" 74 rechazaban la vigencia del método escolástico, los contenidos doctrinales de la *Tuas libenter* ponen de manifiesto la lucidez del Romano Pontífice en la identificación de la situación real filosófico-teológica de su época y la prontitud en la determinación del método propio católico de estudio ante el de la "filosofía moderna". De este modo ponía fin a las discusiones surgidas acerca de la oposición entre aquellos que pretendían introducir el método escolástico en las disciplinas eclesiásticas y aquellos que se oponían decididamente, habiéndose formado en la práctica dos grupos bien definidos cuyas discrepancias alcanzaban –según algunos Obispos alemanes– los calificativos de: *acris pugna*; *acritas atque atrocitas*; *in duo uti dicam castra*.

También el Concilio Vaticano I (1870) resalta la figura del beato Pío IX como lúcido Maestro y sabio Doctor. La lectura de los distintos *Esquemas* allí debatidos, las dos *Constituciones* promulgadas con sus cánones correspondientes lo ponen de manifiesto. Destacamos en particular las puntuales afirmaciones acerca de la existencia y distinción del orden natural (naturaleza) y del orden sobrenatural (gracia) y la consecuente defensa de la armonía entre la razón y la fe. Finalmente, en su *Ep., Mirabilis illa constantia* (1875), en relación con la *Collectiv-Ercklärung* del episcopado alemán (1875), nos dejó una interpretación auténtica acerca del "lugar eclesiológico" de la relación entre el Romano Pontífice y los Obispos.

Creemos que a partir de las sucintas consideraciones realizadas en este apartado podemos sostener en justicia que el beato Pío IX verdaderamente fue un lúcido Maestro y sabio Doctor de los cristianos.

La acción de la masonería contra la Iglesia según el *Informe* de los Obispos alemanes (1869)

Pensamos que una breve consideración acerca de la acción y del influjo de la masonería completaría la situación histórica. Así nos lo sugiere el *Informe* sobre tal asociación redactado por los Obispos alemanes un año antes del Concilio Vaticano I, especialmente en relación con el argumento del *indiferentismo religioso* y sus consecuencias para la Iglesia. Dicho *Informe*, conservado en el *Archivo Secreto Vaticano*, manifiesta una vez más la realidad histórica y objetiva del tiempo al que se refería el beato Pío IX. Dedicaremos a continuación algunas líneas a este *Informe* verdaderamente revelador.

El *Informe* de los Obispos alemanes, de 42 hojas impresas, está estructurado en base a tres argumentos que primero presentan y luego desarrollan, a saber: 1° La incompatibilidad entre la naturaleza de la masonería y la doctrina de la Iglesia; 2° Un análisis sobre las consecuencias del accionar de la Iglesia y de los católicos; 3° Las perspectivas para el futuro y distintas sugerencias al respecto [12].

En relación con el primer argumento, los Obispos sostienen que la doctrina de la Iglesia no ha cambiado en su posición de rechazo e incompatibilidad con la masonería, especialmente debido a que ésta siempre ha permanecido con su misma naturaleza y características. Al respecto, citan distintos documentos pontificios a partir de 1738. En otras palabras, la masonería y el catolicismo se excluyen recíprocamente, pues se encuentran en las antípodas, como afirmaba incluso un insigne escritor masónico de la época [13]. Muestran además, con distintos testimonios, cómo la masonería intentaba combatir la Iglesia con particular determinación "pero combatirla con la certeza de la victoria. Para alcanzar ese fin era necesario establecer *altar contra altar*, *enseñanza contra enseñanza*", tal como transcriben de una parte de un discurso pronunciado por el F∴ Frantz Faider del 2 de julio de 1846 [14]. No podríamos dejar

12 Cfr. *Qua via Ecclesia contra societates secretas procedere valeat. Expositio quam Oecumenico Concilio Vaticano a SS. Patre Pio IX convocato Episcopi Germaniae in Civitate Fuldensi ineunte mense Septembri Anni 1869 invicem conferentes humiliter offerunt*, (Typis Francisci Sausen, Moguntiae 1869), en *Archivio Segreto Vaticano*, *Conc. Vat. I*, n. 249, Documento 59. "Qaeritur ergo: 1. Quid actum sit hucusque ab Ecclesia contra ista foedera secreta? 2. Quonam exitu? 3. Quaenam consilia in posterum capienda sint?" (p. 3).

13 Cfr. *Ibid.*: "Apostolica Sedes sua consilia, quae ad Massonicam societatem spectant, nunquam mutavit. [...]. Ex laudatis documentis facile colligi potest, has clandestinas societates eandem semper naturam et indolem retinuisse" (pp. 3-4). "Et sane res ardua non esset, ex aliis plurimis testimoniis hanc internam inimicitiam ostendere, quae, confitentibus initiatis ipsis confratribus, inter foedus Massonicum atque Ecclesiam catholicam existit. [...]. Dogmata autem, quibus superiores ordines massonici gloriantur, inter alia etiam sequenti argumento repudiantur: "Historia non aliam novit auctoritatem dogmaticam nisi romani Pontificis, in quo tamen institutum massonicum agnoscit suum naturalem et capitalem adversarium"" (pp. 5-6). "Etenim "Maçonnerie et Catholicisme s'excluent reciproquement, ce sont les antipodes, " prout insignis vir massonicus scripsit" (p. 18). Cfr. pp. 38. 41. "Et quidquid magis placet, semper manifestum est, inter hanc societatem et religionem christianam, quae ad veram virtutem verique Dei cultum aspirat, necessario existere inimicitiam, qua major vix cogitare possit" (p. 38).

14 El texto completo reproducido por los Obispos alemanes es por lo demás muy elocuente: "Quum vero principia, quae moderna vocantur, nusquam in Europa prius invecta magisque ad res publicas applicata sint, ac in Belgio, juvabit hic paulisper morari. Primo nequit negari, Logia belgica numero quidem diminuta, sed in adversanda Ecclesia propriaque causa quoquoversum promovenda eo magis progressa esse. Ibi enim jam ante viginti annos in solemnissimis sermonibus contra religionem catholicam sequentes similesque sententiae auditae sunt: "*L'hydre monacle*, selon l'heurese expression du Vénérable des *Vrais Amis*, l'hydre monacale, si souvent écrasée, nous menace de nouveau de ses têtes hideuses. En vain, avec le dix-huitième siècle, nous flattions-nous d'avoir *écrasé l'infâme*, l'infâme renaît plus vigoureuse, plus intolérante, plus rapace et affamée que jamais. Pour établir plus sûrement son empire, c'est de la jeunesse qu'elle veut s'emparer... Quel sera le résultat de cette usurpation? L'abrutissement des classes inférieures,

de subrayar es significativa “afirmación masónica”, pues uno de los medios para combatir a la Iglesia con la “certeza de la victoria” consiste en introducir en ella misma una crisis religiosa, litúrgica y doctrinal.

A su vez, identifican la divulgación del *indiferentismo religioso* al accionar de la masonería bajo influjo protestante. Es decir, la promoción de la doctrina según la cual todas las religiones serían buenas y conducentes por sí mismas (*ex sese*) a la salvación o bien sería suficiente un mero deísmo práctico. En ambos casos, la misma Revelación y la religión revelada quedarían “reducidas” a lo puramente natural y, consecuentemente, la masonería sería como la “iglesia perfecta de la humanidad” (*perfecta humanitatis ecclesia*) y con las Logias se transformaría en “la religión de todas las religiones” (*religio omnium religionum*). Por ello, el indiferentismo es presentado como la herejía propia del s. XIX [15]. Ahora bien, como sostienen los Obispos alemanes en su *Informe*, la acción del protestantismo fue decisiva para difundir, entre otras cosas, esta peste del *indiferentismo religioso* (*ad diffundendam pestem Indifferentismi*). En efecto, en dicho *Informe* leemos por una parte que

---

la perversion de l’éducation moyenne et supérieure... Mais, comme si cette organisation cléricale, *ayant sa tête à Rome* et ses bras partout, si formidable par sa discipline et ses richesses, ne lui suffisait pas, elle a crée et organisé, pour lui développer plus efficacement son système d’envahissement, une milice spéciale, forte d’avant-garde nomade, troupe semblable aux hordes que commande Abd-el-Kader, toujours détruite, toujours renaissante, chassée partout et revenant sans cesse. C’est contre cette domination, si fortement reconstituée dans notre belle patrie, c’est contre ces fanatiques,.. que nous devons combattre, -mais combattre avec la certitude de la victoire. Pour atteindre ce but, il faut établir *autel contre autel, enseignement contre enseignement*...” (pp. 15-16). Las cursivas y los puntos suspensivos son textuales. No por casualidad recientemente Bélgica fue una de las Naciones europeas que se opuso a incluir la referencia a las ‘raíces cristianas de Europa’ en la Constitución europea.

15 Cfr. *Ibid.*: “Latens autem Indifferentismi spiritus, qui quamlibet positivam religionem non nisi loco accidentalis ac indifferentis formae habere vult, in Bulla contra Carbonarios die 13. Septembris 1821 a Pio PP. VII. Emissa distinctius describitur sequentibus verbis: ”Simulant illi quidem singularem observatiam et mirificum quoddam studium in catholicam religionem et in Jesu Christi, servatoris [*sic*] nostri, personam et doctrina,“ dum re vera omnibus nervis eo tendunt, ”ut magnam licentiam cuique dent, religionem quamlibet proprio ingenio et ex suis opinionibus sibi fingendi, indifferentia in religionem inducta, qua vix quidquam excogitari potest perniciosius“” (pp. 4-5). “Cum hac sententia convenit alia, quae discipulis recentioris scholae massonicae magnopere arridet atque ab eodem conspicuo scriptore *Findel* proferebatur hisce verbis: ”Foedus massonicum perfectum perfecta est humanitatis ecclesia“” (p. 23). La cursiva es textual. “5. Res massonica denique digna est, quae proscribatur, quia ejus ope *Indifferentismus* et merus *Deismus* propagatur hominesque paulatim eo ducuntur, ut revelationi supernae omnem prorsus fidem denegent. [...] imo totam revelationem christianam negligit, necessario socios ad Indifferentismum ducit animisque sensus religioni christianae adversantes [...]. In Germanicis autem Logiis tanquam ”religio omnium religionum“ proclamatur ”deus humanitatirius, quem Christianus, Judaeus, Mahomedanus [*sic*], Paganus perinde ac Monotheista, Deista, Pantheista, imo vero et Atheus agnoscere debeat.“ Vel ipse Materialismus et Atheismus protegitur” (pp. 34-35). Las cursivas son textuales. “Tandem omnia Logia conferunt, etiamsi non omnia eodem gradu, ad diffundendam pestem ain *Indifferentismi*” (p. 38). La cursiva es textual. “Agitur enim de haersi saeculo XIX propria, videlicet de Indifferentismo, qui nullibi magis quam in Logiis fovetur” (p. 42).

la sociedad masónica es principalmente un instituto protestante, ya que nació en el reino protestante, en gran parte se ha difundido en las regiones protestantes y, por otra, frecuentemente en las Logias los oradores son teólogos protestantes. Por ello dirán que el protestantismo es como una parte de aquello que la sociedad masónica es considerada como el todo [16].

El *Informe* se concluye especificando las razones por las cuales las Sociedades Secretas y la Masonería tendrían que ser censuradas por la Iglesia y se sugieren los modos prácticos por aplicar en consecuencia. Al respecto, los Obispos enumeran cinco razones para condenarlas, explicando detalladamente el porqué. Por otra parte, las exponen para que sean consideradas durante el Concilio Vaticano I. En primer lugar, la masonería merece ser reprobada por el uso del *secreto* interno, lesivo para el normal desarrollo de la vida social. También por el *juramento* que realizan sus miembros, tanto por su forma y contenido como por el uso que hacen de él. En tercer término, por los *ritos y ceremonias masónicas*, indignas para el hombre cristiano. A continuación sostienen que tal sociedad tendría que ser condenada por la *profanación de los misterios cristianos* que se realizan en los grados superiores de las Logias. Finalmente, porque propagan entre los hombres el *indiferentismo* y el *deísmo* [17]. Junto a estas razones y motivos, sugieren los medios adecuados para lograr una eficaz consecuencia práctica de tal condena, entre los cuales el principal sería que el Concilio Vaticano I promulgara un *Decreto* sobre el argumento tratado y que sea realmente ejecutado (*Ab articulo* [*Decreto*] *certe summa rei dependet*). También agregan otros medios: la prohibición de la participación en los Sacramentos y de la sepultura eclesiástica de los miembros; advertir a los padres que sus hijos no frecuenten las escuelas o colegios masónicos; la mención en el Catecismo acerca de la excomunión para aquellos que den

16 Cfr. *Ibid.*: “Ex dictis autem constat, foedus massonicum praecipue esse institutionem protestanticam. Namque in regno protestantico orta, in regionibus protestanticis longe lateque diffusa est ac protestantes videntur fere ubique Logiis praefecti esse vel in ipsis terris catholicis” (p. 9). “Praeter alia huc pertinebit, quod res massonica a Protestantibus creata, inter Protestantes maxime propagata est; quod theologi protestantes saepe deputati sunt Logiorum *oratores* [...]. Cognationem inter Protestantismum et foedus massonicum complexus est *Findel* in suis ephemeridibus “*die Bauhütte”* brevi hac formula: “Quod Protestantismus ex parte id foedus massonicum ex integro est“. [...]. Quo magis scilicet Protestantes adoptant systema Rationalistarum, tanto magis accedunt ad castra Muratorum, qui purum Naturalismum profitentur” (pp. 22-23). Las cursivas son textuales.

17 Cfr. *Ibid.*, pp. 23-29 (*secreto*). 29-31 (*juramento*). 31-32 (*ritos y ceremonias*). 32-34 (*Profanación de los misterios cristianos*). 34-38 (*indiferentismo y deísmo*). Si bien los Obispos distinguen entre Sociedades Secretas y Masonería (*quae quidem cum massonicis confundendae non sunt*), no obstante los puntos de encuentro entre esas dos realidades las hacen igualmente condenables.

su nombre a las Sociedades Secretas y a la Masonería; la edición de libros seriamente fundados que describan las características masónicas en cada Nación; la promoción de una cultura de la virtud y de la vida honesta, en todos sus niveles [18].

El beato Pío IX: clarividente intérprete de su época

La lectura de ciertas expresiones en los *Documentos* emanados por el beato Pío IX no dejan de llamar la atención a un lector desprevenido. Nos referimos a distintas locuciones a través de las cuales manifestaba algunas características de la situación de la época en la que le tocó vivir, como las siguientes:

> Tiempos calamitosos que vivimos; errores y engaños monstruosos; doctrinas pestíferas; enemigos del hombre cristiano, arrebatados de un ímpetu ciego de alocada impiedad; enemigos de la luz, estos artífices astutos de la mentira; la vil conspiración contra el sagrado celibato clerical (Enc. *Qui pluribus*, 1846).
>
> Los enemigos de la religión intentan pervertir las mentes y los corazones de los jóvenes desde su primera edad (Enc. *Nostis et Nobiscum*, 1846).
>
> Los principales errores modernos tienen su raíz *en una raza (genus) de impíos incrédulos que intentan, si fuera posible, exterminar todo culto religioso* (Alloc. *Singulari quadam*, 1854).
>
> Los dos grandes errores modernos son: *el indiferentismo y el racionalismo* (Enc. *Singulari quidem*, 1856).
>
> Una época de persecución que expresa *un odio perfectamente diabólico*, de *escritos llenos de calumnias y blasfemias* y de *impías maquinaciones contra la Iglesia*. Hace referencia también a los mártires de Tonkín y de la Cochinchina (Enc. *Quanto conficiamur*, 1863).

Ahora bien, ante tales afirmaciones nos podemos preguntar si se tratan de una concepción pesimista o deformada de su tiempo, o son, por el contrario, consecuencia de una observación serena, objetiva y teológica de la realidad. Para poder responder adecuadamente a este

18 Cfr. *Ibid.*, pp. 40-42.

“interrogante” tendríamos que volver a observar los mismos acontecimientos que el beato Pío IX tenía ante sus ojos. La distancia cronológica que nos separa, casi un siglo y medio, lejos de ser perjudicial para lograr nuestro intento contiene un importante aspecto positivo por varios motivos. Ante todo, al colocarnos a la distancia de los acontecimientos nos da la posibilidad de no quedar “atrapados” en las miles e inescrutables tramas de las situaciones personales de cada uno de los protagonistas. Nos capacita para mirar de un modo unitario y sincrónico aquello que sucedió fragmentado y diacrónicamente. La comparación de las distintas fuentes y situaciones geográficas nos ayudará a “leer” los acontecimientos de esa época en su conjunto y así, en un segundo momento, poder responder al dilema planteado.

Estudios serios y documentados tanto históricos (*ex. gr.*: R. Aubert, G. Martina) como aquellos con un carácter más teológico (*ex. gr.*: A. Canestri, A. Polverari) aseveran que el beato Pío IX vivió en una época de variados conflictos y verdaderos ataques externos contra la Iglesia que se extendió prácticamente hasta todo el Pontificado de León XIII. En *Italia* el “carbonarismo” y el *Risorgimento*, los hechos incluso de sangre, el intento de arrojar al Tíber (13.VII.1881) los despojos mortales del Romano Pontífice, el “incremento del anticatolicismo, debido no sólo a la cuestión romana sino a la difusión del positivismo que presenta la ciencia, ídolo del día, como incompatible con la fe” (G. Martina) lo confirman [19].

Por su parte, el *Concilio provincial de Viena* (1858) identificaba al *ateísmo*, *panteísmo*, *deísmo e indiferentismo* como los principales “errores de la época”. En 1860 el *Concilio provincial de Colonia* rechazaba el *progreso dogmático radical* que desembocaba en un *relativismo dogmático*, el *indiferentismo* y el *“abuso” del uso de la razón*, ya que no dejaba espacio para la doctrina católica acerca de la distinción entre naturaleza y gracia. Los teólogos de habla alemana habían sido convo-

19 Martina G., *Storia della Chiesa da Lutero ai nostri giorni*, T. 4 (Editrice Morcelliana, Brescia 1995), p. 13. “Mentre l’anticlericalismo della “destra”, che aveva avuto il potere sino al 1876, si era manifestato soprattutto nelle misure legislative, quello della “sinistra” si rivelò soprattutto in parate e clamori, specie in occasione della festa del 20 settembre, che assunse un chiaro significato antipapale e anticatolico” (*Ibid.*). Cfr. Polverari A., *Vita di Pio IX*. III. *Dal 1861 al 1878*, (Studi Piani, n. 6), (Editrice La Postulazione della Causa di Pio IX - Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1988), pp. 252-254. Algunos estudiosos sostienen el carácter ‘europeo’ y no sólo italiano del *Risorgimento*. Es decir, se trataría de la versión italiana o en Italia de una precisa *weltanschauung* europea. Al respecto véase Tognon G., *Europeismo, minoranze attive e cultura. L’idea di “sistema aperto” nel pensiero di Carlo Cattaneo*, en *Democrazia e cultura religiosa. Studi in onore di Pietro Scoppola*, (Editt. C. Brezzi - C. F. Casula et ali.), (Società Editrice Il Mulino, Bologna 2002), pp. 38-41.

cados al *Congreso de científicos católicos alemanes* (Munich 1863) entre otros motivos para poder oponerse de modo organizado al "avance de las corrientes intelectuales y culturales contrarias a la Iglesia católica", tal como se lee en el *Programa-invitación* (firmado por Döllinger, Haneberg y Alzog).

Los *Obispos alemanes* también se expresaron en el mismo sentido. En efecto, el beato Pío IX al enviarles la *Ep. Tuas libenter* les solicitaba una opinión (*Voto*) sobre aquel "Congreso". En sus *Votos* –conservados en el *Archivo Secreto Vaticano*, en donde los hemos consultado– al referirse al mismo lo hacían en comparación a los "tiempos difíciles" en los que se vivía. Es más, precisamente por la dificultad de la época presentaban como sumamente conveniente esa clase de Congresos, pues así se unían las *fuerzas católicas* contra los *ataques del enemigo*. En este contexto, manifestaban los *constantes vilipendios* ante los cuales se encontraba la Iglesia causados por *una mentalidad cultural e intelectual impía y* por *las mentiras propias de la época*, que negaban la Revelación y todo orden sobrenatural (Mons. von Scherr, Mons. Bonnecose). Por ello, los teólogos (en el "Congreso") se habían defendido de los *ataques contra la Iglesia* (Mons. Dinkel). Ataques con contenidos contrarios a la doctrina católica, como lo eran: el *materialismo*, el *naturalismo*, el *ateísmo y la falsa libertad de los promotores de una "nueva" ciencia*. Incluso, a algunos les daban el nombre de *errores heréticos* (Mons. Senestrey, Mons. Deilein, Mons. Bonnecose).

Ahora bien, no se trataba de algo esporádico o meramente circunstancial sino de una ataque bien organizado, pues los *enemigos de la Iglesia* –que eran muchos y poderosos– también realizaban sus *Congresos* y tenían sus *Publicaciones* contrarias a la Iglesia por las que enseñaban sus doctrinas. Lo cual manifestaba el *estado deplorable en Alemania*, justamente por *el creciente aumento de publicaciones que falseaban la historia y la religión con el fin de apartar a los fieles de Dios y de la Iglesia* (Mons. Bonnecose, Mons. Martin, Mons. von Scherr, Mons. Müller, Mons. Deilein). Ante esta situación los Obispos sugieren la necesidad de unir las *fuerzas católicas para enfrentar la unidad del común enemigo*. Ya que este lucha y ataca como *un ejército de caballería contra la Iglesia* (Mons. von Scherr, Mons. Martin, Mons. Dinkel).

Las expresiones usadas por los Obispos no son ambiguas o etéreas sino bien determinadas y precisas. Como se desprende al leerlos en su contexto propio, los *Votos* tenían como fin expresar su parecer sobre la utilidad o no de Congresos como el analizado y no opinar *in extenso* acerca de la realidad cultural del momento. Ahora bien, la constante



referencia a la situación de la época nos muestra de qué manera era tan intensa y generalizada la animosidad hacia la Iglesia católica que no podían soslayar o pasar por alto una apreciación sobre ella.

En *Hispanoamérica* la situación no era distinta. Bastaría recordar los momentos políticos que pasaba la República de *Ecuador* y los motivos del posterior asesinato –por instigación de la masonería– de su presidente Gabriel García Moreno, quien " [...] había seguido escena por escena, la pasión de Pío IX [...]" [20] y caído "por la Iglesia bajo la espada de los impíos" (León XIII) [21]. No podríamos dejar de mencionar tampoco la *infiltración masónica en algunas comunidades cristianas en Brasil*. Al respecto, el beato Pío IX dirigió una *Carta* (29.V.1873) al Obispo de Recife en respuesta al informe que le presentara sobre tal infiltración [22]. Allí hacía referencia al rechazo de la Iglesia de la *Franc-masonería* citando la Encíclica *In eminenti* de Clemente XII (22.IV.1738),

20 BERTHÉ A., *García Moreno. Presidente de la República del Ecuador. Vengador y Mártir del Derecho Cristiano*, (Ediciones del Cruzamante, Buenos Aires 1981), p. 600, cfr. pp. 622-639. Cfr. IDEM, *García Moreno, président de l'Equateur, vengeur et martyr du droit chrétien (1821-1875)*, 2 Tomos (Retaux-Bray, Paris 18929); GÁLVEZ M., *Vida de don Gabriel García Moreno*, (Biblioteca DICTIO, Sección Historia, Vol. 28), (Ediciones DICTIO, Buenos Aires 1978); PATTEE R., *Gabriel Carcía Moreno y el Ecuador de su tiempo*, (Ed. Jus, México 19442); LOOR W., *García Moreno y sus asesinos*, (La Prensa Católica, Quito 1955).

21 Citado por SÁENZ A., *El pendón y la aureola*, (Serie "Héroes y Santos"), (Ediciones Gladius, Buenos Aires 2002), p. 262, cfr. pp. 232-265; BRUNO C., *Creo en la vida eterna (El ocaso cristiano de los próceres)*, 2º Parte (Ediciones "Didascalia", Rosario 1990), pp. 101-104.

22 Cfr. PÍO IX (beato), *Ep., Quamquam*, en *Codicis iuris canonici fontes*, Vol. 3 (Edit. P. Gasparri), (Typis Polyglottis Vaticanis, 1933), n. 563, pp. 70-72. Esta Obra la citaremos como *FONTES*, luego el tomo, el año de edición, el número del *Documento* que se trate y la/s página/s.

pasando por sucesivas intervenciones de los Romanos Pontífices en ese sentido hasta su Encíclica *Qui pluribus* (9.XI.1846) [23]. Por otra parte, confirmaba las censuras para quienes se adhirieran a las sectas masónicas, ya que ponen en peligro su eterna salvación, no sin antes exhortar al Obispo para que trate de obtener el arrepentimiento y la retractación y así no incurrir en dichas censuras [24]. El mismo Santo Padre escribió luego una *Carta* (9.II.1875) al Emperador de Brasil solicitándole que liberara a los Obispos de Para y Olinda que habían sido encarcelados y de remover a los seguidores de la masonería de los cargos que ocupaban en algunas comunidades cristianas. El 29 de abril de 1876, nuevamente y a través de una *Carta* a los Obispos de Brasil, se refería a la infiltración masónica en algunas asociaciones eclesiales [25]. Al mencionar los *Documentos* apenas citados, reafirma la pena de excomunión reservada al Romano Pontífice para quienes se adhirieran a la masonería.

La *Misión Muzi* –que "[...] se asemejó más bien a un doloroso Calvario diplomático [...]"– puso de manifiesto cómo en la *Argentina* la animosidad por parte del Gobierno hacia la Iglesia católica transitaba por caminos semejantes y de claras tensiones en las relaciones entre la Iglesia y el Estado [26]. La *Ley de Reforma Eclesiástica* (1822) obrada por el gobierno de Buenos Aires, cuyo proyecto fue preparado por Bernardino Rivadavia, al determinar que "toda la estructura eclesiástica tendría [...] una sola cabeza: el ordinario, ya fuera el obispo diocesano o quien hiciera sus veces" quien, a su vez, sería designado o controlado por el poder civil, significaba la aplicación clara de un regalismo que sometía al clero (Iglesia) "a la política de Estado" del momento. Su consecuencia, además y "continuando" el estilo de la *Revolución france-*

23 Los *Documentos* citados son: Clemente XII, *Litt. ap. In eminenti* (28.IV.1738), en *Fontes*, Vol. 1 (1947), n. 299, pp. 656-658; Benedicto XIV, *Const., Providas* (18.V.1751), en *Ibid.*, Vol. 2 (1948), n. 412, pp. 315-318; Pío VII, *Const. ap. Ecclesiam a Iesu Christo* (13.IX.1821), en *EE* 1 (1994), nn. 1104-1116, por la que se condena la llamada *Sociedad de los Carbonarios*. León XII, *Const. Quo graviora* (13.V.1825), en *Fontes*, Vol. 2, n. 481, pp. 727-733; Pío IX, *Enc. Qui pluribus*, en *EE* 2, nn. 108-119.

24 El 21 de noviembre de 1873 el Santo Padre –en su *Enc. Etsi multa luctuosa*– identificaba a la masonería como una de las causas de la feroz persecución a la Iglesia y desenmascaraba los modos empleados para ganar adeptos. Por ello, exhortaba a los Obispos para que recordaran a los fieles las *Constituciones pontificias* al respecto. La *Encíclica* se refería a la situación de la Iglesia en Italia, Alemania y Suiza. Al año siguiente dirigía la *Ep. Encycl., Vix dum a Nobis* (7.III.1874) a los Cardenales y Obispos de Austria con ocasión de las leyes contrarias a la Iglesia que se habían aprobado y por los consecuentes oprobios y ofensas (*iniuriis*) sufridos, especialmente por la conspiración de las sectas masónicas. Cfr. *EE* 2, nn. 526. 544.

25 Cfr. Pío IX, *Ep. Exorta in ista*, en *EE* 2, nn. 907-909.

26 Leturia P., *El viaje a América del futuro Pontífice Pío IX 1823-1825*, *cit.*, p. 369. Cfr. Bruno C., *Historia de la Iglesia en la Argentina*, T. 9, *cit.*, pp. 46-57.

sa y de Federico II de Prusia, consistió en la "inevitable" *incautación* (despojo) *de los bienes eclesiásticos* [27]. No era de extrañar, entonces, que el Gobierno fuera particularmente hostil ante la presencia del Vicario Apostólico hasta tal punto que el Ministro Bernardino Rivadavia dio explícitas instrucciones por las cuales ordenaba "[...] vigilar atentamente al Vicario durante el trayecto, para impedirle el ejercicio de la jurisdicción" en el territorio de la Provincia de Buenos Aires, en su paso para Chile [28]. El mismo Padre Mastai refería que el Ministro y el gobierno de Buenos Aires es un "gran enemigo de la Religión y por consecuencia de Roma, del Papa, del Vicario Apostólico [...]" y no duda en "definir" al Señor Bernardino Rivadavia como "el principal ministro del Infierno en Sud-América" [29]. Desde Montevideo (18.II.1825), ya al final de su *Misión*, Mons. Muzi sostenía: "En Buenos Ayres son públicas las Logias masónicas, se venden públicamente los catecismo masónicos y las patentes de agregación. Los comerciantes venden pañuelos todos coloreados de signos masónicos" [30].

Tensiones y contrastes que, si bien son susceptibles de distintas interpretaciones, con el tiempo se fueron incrementando hasta la *expulsión* de la Argentina en 1884 del Delegado Apostólico Mons. Luis Matera, *aplaudida* por algunos como una *expulsión patriótica*. La *Década de los 80* –caracterizada como "laicista"– fue un período muy difícil para la Argentina no sólo en el quehacer político-económico, sino sobre todo por sus consecuencias para la vida religiosa. En efecto, el clero de Córdoba había reaccionado enérgicamente contra el liberalismo rei-

27 Cfr. GALLARDO G., *La política religiosa de Rivadavia*, (Ediciones Theoria, Buenos Aires 1962), pp. 67-134. Acerca de la relación entre la *masonería* y la *Ley de Reforma* véanse pp. 41-254. Sobre la *Ley de Reforma Eclesiástica* en la Argentina véase BRUNO C., *Historia de la Iglesia en la Argentina*, *cit.*, T. 8 (1972), pp. 409-547.

28 LETURIA P., *El viaje a América del futuro Pontífice Pío IX 1823-1825*, *cit.*, p. 56.

29 Cfr. *Carta del Can. Mastai al Cardenal Carlos Odescalchi (Santiago 27 abril 1824)*, en LETURIA P., *El viaje a América del futuro Pontífice Pío IX 1823-1825*, *cit.*, p. 405. *Carta autógrafa del Can. Mastai al Card. Della Somaglia, Secretario de Estado de León XII (Santiago 3 julio 1824)*, en *Ibid.*, pp. 419-420: "Qualunque opposizione però non deve sgomentare, mentre si sa che tutte le Opere di Dio debbono esperimentarla: e siccome questa è tale, dispiace all'Inferno e ai suoi ministri, fra i quali il principale in Sud-America è il Sig.or Bernardino Ribadavia Ministro di Stato di Buenos-ayres. Egli scrisse ai suoi corrispondenti, che molto interessava per distruggere la Missione di mettere in discordia fra loro M.or Vic.o Ap.o, M.or Vescovo, e il Sig. Cienfuegos. Da quanto ho detto risulta che qualche cosa ha ottenuto". Esta opinión acerca de Rivadavia coincide con el juicio dado por el General Don José de San Martín en sus líneas a Bernardo O'Higgins (Chile): "Ya habrá usted sabido la renuncia de Rivadavia. Su administración ha sido desastrosa, y sólo ha contribuido a dividir los ánimos... *A usted le constan los inmensos males que estos hombres [Rivadavia y sus satélites] han hecho, no sólo a este país, sino al resto de América con su infernal conducta*" (ADOLFO P. CARRANZA, *San Martín - Su correspondencia 1823-1850)*, Bs. As. 1910, págs. 11 y 19 citado por C. BRUNO, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, T. 8, *cit.*, p. 409. Sólo la cursiva es nuestra).

30 Citado por GALLARDO G., *La política religiosa de Rivadavia*, *cit.*, p. 243.

nante y el Gobierno suprimió la Facultad de Teología de la Universidad, aprobó la ley de "educación laica", suspendió y depuso a varios prelados [31].

Esta situación generalizada de hostilidad hacia la Iglesia católica también fue señalada en *ambiente diplomático* por las Legaciones de Francia y de España en Buenos Aires. El legado francés, Charles Rouvier, en su *Despacho* n. 33 del 20 de octubre de 1884, sostenía: "La Iglesia Católica luchaba por mantener su antigua influencia y defenderla contra el *espíritu liberal* que empuja a este pueblo joven y democrático a sustraerse de su tutela", y más adelante aseveraba que el Gobierno argentino "[...] manifiesta la intención de *crear una Iglesia Argentina Nacional*, desembarazándose de la tutela de Roma; en entrevistas particulares el gobierno declara que las relaciones con el Papado están definitivamente rotas, y que no buscará reanudarlas ni por medio de un Concordato ni por un «modus vivendi» y que si es necesario se abstendrá de obispos". Señalaba incluso que el "Emperador del *Brasil* ha encarcelado obispos" y "*Chile* ha decretado la separación de la Iglesia del Estado y ha roto las relaciones con el Papado como Méjico" [32].

Es oportuno mencionar aquí la referencia del Cónsul General de Francia en *Montevideo* (29.X1861) acerca de las luchas allí entre "los franc-masones y los católicos". Tendríamos que recordar, en este contexto liberal-masónico, a los cuatro Obispos mandados al exilio en *Colombia*. En *México* la "ley de Reforma" por obra de Benito Juárez en 1857, toda ella anticatólica, instauraba el liberalismo como "una especie de religión laica" inspirada en los principios de la ilustración. Su consecuencia inmediata derivó en la persecución contra la Iglesia (1858-1861): venta de los bienes de la Iglesia, prohibición de los votos religiosos, supresión de la Compañía de Jesús, deportación y el encarcelamiento de los Obispos y sacerdotes que no aceptaron aquella ley. A su vez, se constituyó en el *humus* de la posterior y feroz persecución liberal-masónica contra la Iglesia católica, durante la denominada "Revolución Mexicana" (1914-1929), culminando en luchas sangrientas y dando a luz los mártires de la "Epopeya cristera" (1926-1929) canoni-

31 Cfr. BRUNO C., *Historia de la Iglesia en la Argentina*, *cit.*, T. 12 (1981), pp. 71-75. 114-134; MARTÍNEZ P. S., *Documentos Diplomáticos sobre Historia Argentina (1850-1954)*, T. 4: 1880-1889 (C.E.I.H.C. Mendoza 2002), pp. 7-24.

32 MARTÍNEZ P. S., *Documentos Diplomáticos sobre Historia Argentina (1850-1954)*, T. 4, *cit.*, *Documento* n. 291. Las cursivas son nuestra. Cfr. *Ibid.*, *Documentos* nn. 285-286. 290-292. 294-296; *Ibid.*, T. 2: 1860-1869 (C.E.I.H.C. Mendoza 1999), *Documento* n. 142; *Ibid.*, T. 3: 1870-1879 (C.E.I.H.C., Mendoza 1999), *Documentos* nn. 225-226.

zados luego por el Santo Padre Juan Pablo II en 1992 [33]. Cabe señalar que México restableció las relaciones diplomáticas con la Santa Sede recién en 1993.

Las distintas opiniones calificadas sobre la época del Pontificado del beato Pío IX provienen de los mismos protagonistas, como acabamos de exponer, el Informe de los Obispos alemanes acerca del accionar de la masonería contra la Iglesia católica y los mismos hechos históricos del momento –especialmente en Europa e Hispanoamérica– nos ponen en condiciones para poder responder al "interrogante" planteado inicialmente: creemos que la concepción que el beato Pío IX tenía de su época es la consecuencia de una observación serena, objetiva y sobrenatural del "movimiento de la historia" que atinó a individualizarlo como solícito Pastor y lúcido Maestro. De allí que los términos utilizados en sus *Documentos* deben ser entendidos, ante todo, como expresión de una clara, firme y verdadera solicitud pastoral, precisamente porque su principal preocupación era la gloria de Dios y la salvación de las almas [34].

Por ello, no podríamos estar de acuerdo con algunas interpretaciones sobre una supuesta visión pesimista o deformada de la época que hubiera tenido el gran Papa Mastai porque, entre otros motivos, no condicen con la "verdad histórica objetiva" de su Pontificado. En este sentido, nos parecen equivocadas las afirmaciones de Y. Congar cuando, con ocasión de la inauguración del Concilio Vaticano II, se refería al beato Pío IX como quien no "ha comprendido nada del movimiento de la historia", definiéndolo como "hombre catastrófico" (*sic*!) [35]. Tampoco podemos aceptar las apreciaciones de F. Sosa Wagner al final de su libro sobre el beato Pío IX, en donde leemos que el Papa veía un mundo que moría y "el que nacía ante sus ojos le fue en todo ajeno y

33 Acerca de la toma de Roma, de la prisión del beato Pío IX y de las vicisitudes de la vida de la Iglesia en Alemania, España, Francia, Inglaterra, Holanda, Suiza, Austria y Polonia véase POLVERARI A., *Vita di Pio IX*. III. *Dal 1861 al 1878*, *cit.*, pp. 194-240. En relación con la época de la resistencia católica en México, véanse DÍAZ ARAUJO E., *La epopeya cristera*, en *Gladius* 4 (1985), pp. 39-64; 6 (1986), pp. 53-76; 8 (1986), pp. 65-98, Bibliografía, pp. 98-100; SÁENZ A., *La ascensión y la marcha*, (Serie "Héroes y Santos"), (Ediciones Gladius, Buenos Aires 1999), pp. 210-214.

34 En relación con un juicio histórico-teológico del Pontificado del beato Pío IX véase BRUNETTI M., *Pio IX giudizio storico-teologico*, (Parrocchia Santa Maria del Porto - Opera Pia Mastai Ferretti, Senigallia 20012).

35 Cfr. CONGAR Y. M.-J., *Mon journal du Concile*, T. 1 (Edit. É. MAHIEU), (Les Éditions du Cerf, Paris 2002), p. 109: "*Le pauvre Pie IX, qui n'a rien compris au mouvement de l'histoire*, qui a enfoncé le catholicisme français dans un stérile attitude d'opposition, de conservatisme, d'esprit de Restauration [...]. *Homme catastrophique*, qui ne savait ni ce qu'était l'ECCLESIA ni ce qu'était la Tradition [...]". Las cursivas son nuestras.

no acertó ni tan siquiera a intuirlo", fortaleciendo la Iglesia en su interior "a base de cerrarla, centralizarla y burocratizarla". Y concluye que la Iglesia tardaría mucho tiempo "en librarse de la onerosa herencia que dejó, con su jovialidad y cordialidad, el piadoso y superficial papa Mastai" (*sic*!) [36].

Podemos concluir, sin dudar, que el beato Pío IX fue un solícito Pastor y un gran Misionero en medio de una generalizada persecución a la Iglesia. Un lúcido Maestro y sabio Doctor de los cristianos haciendo resplandecer la verdad católica cuando el error de las nuevas corrientes filosóficas y teológicas tendían a tergiversarla. Finalmente, un verdadero Pastor clarividente intérprete de su época, por lo que el beato Pío IX emerge y se presenta como uno de los grandes Papas de la historia de la Iglesia.

36 Cfr. Sosa Wagner F., *Pío IX. El último soberano*, (Editorial Yalde, Zaragoza 20002), p. 307: "Había vivido Pío la gran galerna del siglo declinando los derechos de Dios. Vio desplomarse el poder temporal entre estrépitos de rezos. *Consiguió fortalecer la Iglesia en su interior a base de cerrarla, centralizarla y burocratizarla,* y sobre todo, se atrevió a crear, con la mejor de las intenciones, una visión del mundo para que los católicos pudieran vivir en la comodidad de unas certezas y unas verdades intangibles.

"Lástima que el *mundo que él veía fuera el mundo que moría pues el que nacía ante sus ojos le fue en todo ajeno y no acertó ni tan siquiera a intuirlo*. Un caso de afección ocular verdaderamente excepcional para un personaje instalado en tan alto mirador.

"Tardaría mucho tiempo la Iglesia *en librarse de la onerosa herencia que dejó, con su jovialidad y cordialidad, el piadoso y superficial papa Mastai*". Las cursivas son nuestras.

Monseñor Juan Straubinger y la Biblia de Hispanoamérica

P. Néstor Sato



El 27 de noviembre de 1999, el matrimonio del Río y quien escribe esta breve semblanza, fuimos recibidos, en su domicilio de la ciudad de La Plata, por Monseñor Juan Carlos Ruta, principal discípulo de Mons. Straubinger en nuestra patria, el cual abrió con generosidad, para nosotros, el arcón de sus recuerdos referentes al sabio y santo biblista, cuya figura queremos ayudar a conocer. De esa extensa entrevista, del folleto que hace años escribió Mons. Ruta sobre su maestro, de los datos que nos consiguió de Alemania Mons. Jorge L. Lona, Obispo de San Luis, y de los cuatro artículos sobre Mons. Straubinger que nos hizo llegar la embajada de la República Argentina en la República Federal de Alemania, hemos sacado los rasgos de este gran hombre de ciencia y de la Iglesia. Lo esencial sin embargo lo debemos a Mons. Ruta, cuyo testimonio tiene el valor irremplazable de la inmediatez y de la calidez de un aprecio que se ha mantenido intacto a pesar del paso de los años.

Hay personas cuya existencia es un don muy especial que Dios hace a su Iglesia, pero que primeramente comienzan siendo un don muy particular para una parte puntual de ella. Tal es el caso de la presencia en la Argentina de Monseñor Juan Straubinger y su invalorable obra bíblica, que pronto trascendió nuestras fronteras y cubrió como marea bienhechora a todos los países de Hipanoamérica.

La relevancia de su obra fue reconocida por la Facultad de Teología de la Universidad de Münster, Alemania, la cual al otorgarle por ella el

título de *Doctor Honoris Causa*, daba la razón de esa distinción al llamado *El San Jerónimo de Sudamérica*.

En nuestra época, tan estéril de grandes cosas, pero fecunda en hueco ruido y pirotecnia, ¿ha quedado alguna huella de la notable obra de este gran hombre para fertilizar nuestra desolada memoria?

¡Ciertamente que la hay y aun revivificada!

La ciudad de La Plata, que ha enriquecido religiosa y culturalmente a nuestra patria dando un gran paso hacia la terminación de su hermosa catedral, ha protagonizado ahora otro evento que no va en zaga al anterior: la reedición de esa bella catedral de sagradas palabras y sabios comentarios que es la *Biblia* en la versión, internacionalmente apreciada, que en su momento realizó Mons. Juan Straubinger de los originales hebreo y griego, editada en 1° edición por Descleé de Brouwer, Buenos Aires, en cuatro tomos y agotada luego; reeditada por el Club de Lectores, Buenos Aires, en dos tomos y agotada también; reeditada en Norteamérica en edición de lujo y ahora reeditada en España, en un solo tomo por el Apostolado Mariano y aprobada por la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española, con un Prólogo y Estudio del conocido biblista Benjamín Martín Sánchez quien dice en dicho Prólogo:

> Straubinger tradujo esta Biblia toda entera de los textos originales hebreos y griego.
>
> Los que conozcan bien estas lenguas, reconocerán que está perfectamente traducida con su propio estilo, y confirman (esto) los testimonios de muchos biblistas a quienes he oído decir que es una de las mejores versiones.

El error en esta edición española, muy prolijamente impresa y hermosamente ilustrada, es la reducción de las *Notas* de Straubinger, con lo cual ha decepcionado a quienes esperaban el instrumento completo e inigualado, a nivel mundial, entre las Biblias manuales.

Pero he aquí que un grupo de católicos argentinos, ha tenido la inteligencia y la intrepidez de editar esta *Biblia* con la totalidad de sus valiosas *Notas*, en un solo tomo, papel biblia y sólida encuadernación, impresa en los talleres gráficos de la Universidad Católica de La Plata con la moderna maquinaria alemana.

Este acontecimiento editorial es una gota de dulzura en los amargos momentos que nos toca vivir, pues revela las secretas energías, las re-

servas de vitalidad que todavía hay en nuestro pueblo, al que tenebrosas fuerzas quieren reducir a una nulidad.

Pero, ¿quién fue Straubinger, este sabio hombre de ciencia y piadoso y fecundo hombre de Iglesia? ¿Y de qué medios se valió la Providencia para escamotearlo a su patria y a su lengua natal, para ampliar su destino, haciéndolo misionero de la Palabra Divina en los múltiples países de habla castellana?

* * *

Nació Straubinger el 26 de diciembre de 1883, en Esenhausen (Baden Würtemberg), en una chacra de la zona rural de la Alta Suabia, sur de Alemania. Su padre, Francisco Javier, su madre Crescencia Baumann.

A la influencia de ésta su patria chica deberá él, en parte, ese carácter tranquilo y voluntarioso, jamás airado, ese espíritu sereno y equilibrado, esa consistencia espiritual y psíquica que a Mons. Ruta, su más allegado discípulo, le hacía recordar la paz bíblica.

Allí crece, en esa región con mayoría casi absoluta de católicos aunque bajo el gobierno de un rey protestante y con algún contacto también con separados de la Iglesia, zona abundante en conventos y catedrales y también en institutos de caridad para asistir a variados dolores humanos.

Despertada su vocación sacerdotal, realiza los estudios correspondientes en la facultad de teología de la Universidad de Tubinga y lo hace en forma descollante, ya que es el primero en un curso de treinta y nueve alumnos.

De Straubinger estudiante, pudo decir el Rector del Convictorio de Retweil, que era idealista más de lo conveniente y que aspiraba a alturas adonde otros no podían seguirle, lo que fue para él, más de una vez, fuente de amargas decepciones. Pero que no era Straubinger un orgulloso neciamente envanecido de su talento, sino un hambriento siempre dispuesto a aprender más.

Recibe la ordenación sacerdotal el 17 de julio de 1907. Durante dos años realiza tareas pastorales en Ellwangen, Rechberghausen y Stuttgart.

A partir de 1909 enseña hebreo en Tubinga y en la misma ciudad es asistente de estudios en el Wilhelmstift, en donde residían los seminaristas que iban a las clases en la facultad de teología. Ahí actúa co-

mo “repetidor”, es decir, como ayudante de cátedra en Nuevo Testamento y Moral.

En 1912 se doctora en la Universidad de Tubinga en “Lenguas orientales” con una tesis sobre las variantes dialectales del arameo y se doctora también en “Historia comparada de las religiones” con una tesis sobre “La leyenda siria del descubrimiento de la Cruz”. Por eso podrá decir Mons. Ruta con toda verdad: “Treinta y ocho años más tarde (de su doctorado), sus *Notas* al *Antiguo Testamento* nos sorprenderán por el conocimiento que revela de las distintas religiones orientales.”

Ese mismo año, su obispo lo envía a perfeccionarse en ciencias bíblicas al Instituto Bíblico de Roma y allí es capellán de la iglesia de los alemanes S. María dell’Anima. En esa ciudad prosigue también su estudio del idioma árabe que llega a dominar.

El Instituto Bíblico le otorga una subvención que le permite viajar a Palestina en 1914. El Instituto de la Görres-Gesellschaft de Jerusalén también le concede una beca.

En ese año sueña e intenta algunas aventuras de arqueólogo bíblico descubridor de manuscritos, pero aconteceres extracientíficos y sobre todo la Primera Guerra Mundial le cierran ese camino. Durante esa guerra su obispo lo manda a Turquía como capellán de la marina alemana. Allí aprende el idioma turco, que como el árabe, habla corrientemente. En Turquía organiza comedores para necesitados, hogares para soldados y hospitales.

Terminada la guerra vuelve a Alemania y, joven científico de treinta y cinco años, piensa dedicarse a la enseñanza universitaria y a la investigación, pero su obispo lo nombra secretario de Caritas en Stuttgart y le encomienda la tarea de organizar Caritas en toda su diócesis de Rotenburgo. En ello va a trabajar veinte años, hasta 1937, como su Director.

Alguien podría pensar que esta destinación era cortar neciamente las alas a un águila que prometía tanto vuelo en el firmamento de la Divina Palabra... pero no era así. Su obispo, Mons. Paul Wilhelm von Keppler, piadoso exégeta y sabio profesor de Tubinga y Friburgo, lo había alentado y guiado en su vocación bíblica y ciertamente no sería su intención malograr tal vocación, pero Alemania salía de una guerra con grandes heridas y las obras asistenciales de la Iglesia podían ser una necesaria expresión de la caridad cristiana.

Por otra parte, Mons. Von Keppler sabía que Straubinger era un intelectual de raza y que jamás iba a traicionar su estirpe convirtiéndose

por obra y gracia de un reduccionismo demencial, en un mero asistente social y también, sin duda, el sabio obispo preveía que ese contacto directo con el hombre común y doliente y con las necesidades espirituales y materiales de un país derrotado iban a enriquecer la vida del exégeta, evitando que se convirtiera en un ratón de biblioteca que estudia, piensa y escribe para otros ratones de biblioteca. Y efectivamente, es con la experiencia de Caritas que se produce el gran giro en la vida de Straubinger.

Se dio cuenta que hasta entonces había vivido y estudiado en un mundo de especialistas y para especialistas y aunque ya había practicado la caridad en lo material, durante la guerra y ahora lo estaba haciendo en la paz, se dio cuenta de que no había utilizado su poderoso talento para practicar algo aún más importante, la *caridad intelectual*... el hacer llegar el pan del espíritu a los "pobres", a los "pequeños". Y así es que en adelante y partiendo siempre de las más sólidas bases científicas, porque él afirmaba que: "la interpretación práctica sólo tiene valor cuando se funda sobre una ciencia exegética precisa", su trabajo y estudio bíblico se van a orientar a iluminar y alimentar la vida cristiana de la gente común, con llaneza pero sin perder altura ni profundidad. Aquí nace esa nueva orientación de sus esfuerzos que van a fructificar en su *obra maestra*: *su versión de la Biblia al castellano, comentada para la vida*, ese poner al alcance de los "pequeños" el tesoro escondido de la sabiduría sobrenatural, para ayudarlos a vivir sabiamente según Dios.

Pero en tanto, ¿qué hace en Caritas?

Straubinger no defrauda a su obispo y se revela como un excelente organizador de obras asistenciales y eficaz hombre de acción. Entre las muchas obras fundadas o impulsadas por él, citemos sólo la creación en 1931, en Wangen, pequeña ciudad a 30 km. de la frontera con Suiza, de un sanatorio de 400 camas para tratar niños tuberculosos, dotado del más moderno instrumental médico y con fama en el exterior por la calidad de sus trabajos científicos, y citemos también la creación de una empresa de seguros para que fuera fuente de recursos para Caritas, empresa que en 1952 seguía funcionando en su edificio de tres pisos, lo mismo que el Sanatorio antes mencionado.

¿Y la Biblia?

No la olvida, pero su preocupación ahora es difundirla. En septiembre de 1933 funda en Stuttgart el "Movimiento bíblico popular católico" que todavía en 1963 estaba en pleno florecimiento con el nombre de

“Obra bíblica católica”. Funda también la editorial Keppler, para editar y difundir la Biblia del mismo nombre. Escribe además, en colaboración, una *Iniciación bíblica*, y en colaboración también, una *Concordancia* con 64.000 citas bíblicas.

A esta vida de multiformes facetas donde se entrecruzan tan disímiles elementos: el estudio y la acción, el misterio de Dios y el dolor humano, lo material y lo espiritual, también debemos agregar que Straubinger no estuvo totalmente ausente de la vida política de su patria, ya que en una oportunidad en que las circunstancias así lo requerían, él sin desdoro de su condición de religioso brindó su más enérgico apoyo al Partido Centro, que lideraba en ese momento la participación de los católicos en la vida pública de su país.

Nos acercamos ahora a un momento clave de la vida de Straubinger.

Corre ese año 1937 en que se desencadenan los acontecimientos que darán lugar a su exilio de Alemania y su venida a la Argentina. Todo lo que él había vivido y aprendido hasta entonces, había sido una larga preparación para una importantísima misión que lo aguardaba, pero no como él soñaba, en su amada patria, sino en tierras muy lejanas de lengua desconocida... pero eso él lo ignoraba. Tenía cincuenta y cinco años de edad y sólo le restaban trece años para poder cumplir la misión que le esperaba... pero tampoco eso lo sabía. Mas de pronto, la Providencia por medio de causas segundas, como habitualmente acostumbra, se abatió sobre él como un ave de presa y lo arrebató hacia su magno destino.

El Nacionalsocialismo, ya en el poder, había desatado una campaña de calumnias contra la Iglesia Católica en Alemania. Un domingo de 1937 se leyó simultáneamente en todas las iglesias de todas las diócesis del país, una extensa carta refutando esas calumnias.

La policía secreta, buscando al autor de la carta, sospechó de Straubinger, que ya se había enfrentado con las autoridades por defender la identidad y la libertad de las obras asistenciales de la Iglesia, pues los nazis, a partir de 1933, habían pretendido apropiarse de la red caritativa que él había creado. Por ciertos indicios obtenidos de allegados a Straubinger mediante apremios ilegales, la sospecha se convierte, para ellos, en certeza y con esto queda sellada su suerte y se inicia su cacería.

Es domingo cuando la policía va a apresarlo, pero él había ido a visitar el Sanatorio de Wangen y allí, por teléfono, logran avisarle que es perseguido. Straubinger siempre llevaba consigo, en esos tiempos de terrible inseguridad personal, su pasaporte y entonces, con fría audacia,

y con sólo un portafolio y un paraguas, toma el tren y pasa a Suiza. Al día siguiente se cierran para él las fronteras de Alemania. Muchos años más tarde, confidenciaría a su hijo intelectual argentino que no fue él quien escribió la famosa carta pero sí quien organizó su distribución nacional y con tal eficacia, que burló a todo el sistema de detección y control de uno de los más perfectos sistemas policiales totalitarios. Los cristianos del tiempo del Anticristo harán bien en invocar entonces la intercesión y las sugerencias de Straubinger.

En Suiza, una comunidad de religiosas alemanas le da refugio y el obispo del lugar le autoriza a permanecer sólo un año en la diócesis porque hay demasiado clero. Él comienza a estudiar portugués ya que en Brasil hay muchas colonias alemanas, pero no es en el escenario muy limitado de ese idioma donde Dios lo quiere. Por eso, Él hace que un día, en dicha casa religiosa, Straubinger se encuentre con Mons. Enrique Mühn, hijo de alemanes y primer obispo de Jujuy, quien lo invita a venir a su diócesis. ¡Ahora sí Dios habla con claridad, y Straubinger acepta la invitación y el desafío! No conoce el idioma castellano, pero lo aprenderá en el viaje a la Argentina y llegará a hablarlo con perfección, sin errores gramaticales y sin acento extranjero, aunque lo hablará con lentitud. A este testificación, Mons. Ruta añadirá que al predicar Straubinger en castellano, su expresión tenía un cierto dejo de timidez, pero cuando lo hacía en su idioma natal su voz tenía otro vigor, observación que me fue confirmada por Mons. Mancuso, que también fue alumno suyo.

Ya en la Argentina Mons. Mühn le confía la parroquia de San Pedro, la segunda ciudad en importancia de la provincia, y allí fue durante 2 años un párroco celoso de sus deberes y donde mucho tiempo después, todavía recordaban su preocupación por los necesitados, pero él tampoco olvidaba su preocupación por la Biblia, y allí en ese rincón perdido de nuestra patria funda la *Revista Bíblica*, que inaugura ese movimiento bíblico que pronto se extenderá a toda Hispanoamérica ya que en todos los países que la integran tendrá la revista suscriptores y corresponsales. Mons. Mühn, con gran sentido de Iglesia, no se resigna a que un talento superior como el de Straubinger carezca de un campo de acción más amplio y provechoso para una porción mayor de la Iglesia y por eso interesa en él al arzobispo de La Plata, Mons. Chimento, en cuyo seminario había vacado la cátedra de Sagrada Escritura (otra vez la mano de la Providencia) que es ofrecida entonces a Straubinger. Helo pues ahí, investido de la misión de abrir a futuros sacerdotes el ámbito de las lenguas bíblicas y las profundidades de la Sagrada Escritura.

Y una tarde de Pascua del año 1940, sin equipaje, tal como había salido de su patria, con desnudez apostólica, llega al Seminario de La Plata. Sólo tiene su fe, su amor a Dios, su pasión por la divina Palabra, el archivo de su mente lleno de fruto de tantos años de estudio y lo arcano de su corazón colmado de experiencias religiosas que lo capacitan para comentar la Biblia como pronto lo hará, no como un mero profesor de Sagrada Escritura, sino como sólo un hombre religioso puede comentar ese supremo libro religioso.

Aquí comienza la etapa más fructuosa de su fecunda vida, la etapa para la cual lo habían preparado todas las anteriores etapas.

¡Cómo ama Dios a la Argentina! Preparó para ella durante toda una vida a un notable sabio europeo y cuando esta preparación estuvo completada, lo atrajo a ella para que en ella volcara todo lo adquirido, haciéndola luego vehículo, para que a través de ella, esa sabiduría bíblica-viviente se transfundiera a todos los países de habla castellana.

Y ahí está el sabio preparado por Dios, a la puerta de ese seminario que será su lugar de vida y de trabajo durante los próximos once años, porque tal es el resto de tiempo que le queda para cumplir su misión en Sudamérica: la de abrir las puertas de la Biblia y enseñar a asomarse a la profundidad de sus misterios, a los futuros dispensadores de los misterios divinos; la de corregir y anotar la versión de la *Vulgata* hecha por Petisco-Torres-Amat; la de realizar en el Nuevo Mudo la primera traducción completa al castellano de los textos originales de la Sagrada Escritura y la de anotarlos para la vida con una profusión que en su nivel no tiene semejante en ningún otro continente; la de encontrarse repetidas veces con ese gran estudioso del Apocalipsis que fue el P. Leonardo Castellani para intercambiar ideas sobre puntos difíciles de este Sagrado Libro, en una valiosa armonía de enfoques tanto en la interpretación del sagrado texto como en la interpretación de los actuales acontecimientos mundiales y su posible vinculación con los anuncios del vidente de Patmos; la misión de dirigir y expandir la acción internacional de su *Revista Bíblica*; la publicación, en distintas editoriales, de veintitrés volúmenes de su especialidad; y cuando termine la segunda guerra mundial, ese inmenso conflicto que laceraba su corazón, la misión de promover junto a otras personas de raíz germana, la obra internacional de ayuda a Alemania... y dispone sólo de once años para realizar toda esa obra, y él no lo sabe... pero va a trabajar como si lo supiera.

Trabaja todos los días del año y en esos fundamentales once años sólo una vez se toma vacaciones yendo a Coronel Suárez, al hospital de la ciudad, cuyo capellán era un sacerdote alemán amigo suyo. Sus

jornadas de trabajo en el Seminario, aparte de cumplir sus deberes como capellán del Hospital Italiano y de atender sus clases de profesor, suman diez horas diarias y a veces más, de tarea tenaz, incansable, metódica y disciplinada, en su escritorio, yunque donde ese fino orfebre (era filólogo profesional y a su muerte Mons. Ruta llegó a contar más de 20.000 fichas eruditas de su maestro), va cincelando y acuñando en castellano, buscando la más exquisita precisión, la verdad de la Palabra Divina. Su aprovechamiento del tiempo en el cumplimiento de su misión hace recordar aquel voto intrépido de S. Alfonso de Ligorio, de no dejar pasar ociosamente ni una partícula de tiempo. Straubinger vivió esa misma postura y decía que "hay que aprovechar hasta los cinco minutos". Él no tiraba ningún pucho de tiempo y aprovechaba, en la construcción del Reino el menor manojo de minutos para poner un ladrillo más. Y es dentro de ese enfoque que él atendía a la gente, con amabilidad, pero con brevedad y cuando una entrevista se prolongaba más de lo razonable solía cortarla diciendo: "Usted debe estar apurado y yo también."

A esta ascesis y aplicación heroicas se debe en parte la magnitud de lo que produjo, la otra parte se debe al talento con que Dios le dotó en tan alto grado y otra parte secretísima se debe al patrocinio de S. Juan Evangelista, cuyo nombre él llevaba y cuya fiesta celebraba todos los años piadosamente.

La ración de tiempo que Dios había concedido a Straubinger se estaba agotando. Él la había gastado con inteligencia y enérgica fidelidad. Sus sienes ya estaban blanqueadas y su salud no escapa a la injuria de los años. Había dado el mundo hispanoamericano los frutos plenos de su madurez laboriosamente alcanzada y ahora el buen servidor del Señor de la Palabra puede cantar el *Nunc Dimittis* y encaminarse sereno hacia el ocaso.

Transfiere a otras manos la *Revista Bíblica* y con la salud resentida retorna en noviembre de 1951 a Alemania en compañía de su fiel discípulo Mons. Ruta. Allí es operado y allí se queda, por consejo médico, aunque su intención era volver a la Argentina.

Se reincorpora a Caritas en Stuttgart, da clases de Biblia a jóvenes, sigue con interés la suerte de sus publicaciones en Sudamérica y envía artículos a su sucesor en la *Revista Bíblica.* Cuando cumple los setenta años es nombrado Prelado de la Casa Pontificia.

En 1955 vuelve a ser designado presidente del Apostolado bíblico católico de Alemania que había sido fundado por él en 1933.

Su domicilio en Stuttgart, Alexanderstrasse nº 3, siempre estaba abierto a la inteligencia, a la amistad y a la necesidad, pero Nuestro Señor ya había terminado de prepararle su domicilio eterno y lo pasó a buscar el 23 de marzo del 1956 en el Hospital de María de Stuttgart, adonde lo había citado con la excusa de su precaria salud.

Tenía Straubinger setenta y dos años y tres meses de edad, cuando partió de allí en tan buena compañía hacia aquella maravillosa región donde no hay ya palabra que traducir, ni tiempo que racionar, ni abismos de misterios que sondear, porque la palabra se hace allí visión y mudo estupor, el tiempo se hace eternidad y el misterio, desnuda donación abismal para colmar nuestra mente y nuestro corazón, esos dos abismos hambrientos de ver, entender, poseer y amar a ese Dios Padre, Hijo y Espíritu de amor que allí se da, sin velos y sin intermedios, a esas creaturas suyas selectas que representan su imagen y llevan su semejanza, y que son su debilidad secreta.

Allí está ya Straubinger, y a él le pedimos nosotros, los tan torpes escolares del Espíritu Santo que bregamos todavía por la luz completa, en la umbrosa región de la parábola, del signo, la imagen y la analogía, que nos ayude desde la clara región de las plenas evidencias a seguir, según su ejemplo, deletreando incansables las Sagradas Letras, para merecer pasar, como él un día, de la consolación de las Escrituras (Rom. 15, 4) en el destierro, al éxtasis de la visión en aquella patria eterna del cristalino cielo.

* * *

Y ahora, una última reflexión: ¿sobre qué ejes principales giró el pensamiento y la acción de Straubinger?

Podemos hallarlos en su mayor parte en sus *Notas* a la Biblia y en su obra *Espiritualidad bíblica*, Platín, Buenos Aires 1949, donde se recopilan estudios y artículos publicados en diversos periódicos y en la *Revista bíblica*. Ya en el prólogo de esa obra él señala algunos de esos ejes fundamentales y los indica con toda claridad en una carta a su sucesor en la dirección de la *Revista bíblica*. De allí los tomamos y los comentamos.

El Padre Celestial, justo, misericordiosos, benigno, paternal. De esta valorización de la paternidad divina le viene a Straubinger la valorización de la *infancia espiritual*, como la postura sabia y adecuada de la creatura ante la ternura paternal del Creador. De ahí su aprecio por

Sta. Teresa del Niño Jesús, el apóstol de esa postura, cuyo valor doctrinal él tempranamente descubrió y cuya enseñanza utilizó en sus *Notas* a la Biblia y está presente en otros lugares de sus escritos como algo muy importante y que caló profundamente en su alma.

Jesús, Maestro y Modelo, Camino hacia el Padre y centro de la Biblia.

Biblia, su amor apasionado por ella, por *toda* ella. Él mostraba la maravillosa unión de los dos Testamentos y desaprobaba enérgicamente el desinterés de algunos por el *Antiguo Testamento* y afirmaba que rechazar uno era rechazar el otro y citaba en su apoyo el inolvidable axioma de San Agustín: *In Vetere Novum latet, in Novo Vetus patet* que perifrásticamente podríamos traducir así: "El Nuevo Testamento, en el Antiguo, en semilla está velado; y el Antiguo, en el Nuevo, en flor y fruto está manifestado."

Caridad fraterna que cristalizó en dos vertientes: *caridad material*, haciendo siempre lo que estaba a su alcance para aliviar las necesidades de su prójimo en ese nivel, tanto en Alemania como en la Argentina y *caridad intelectual*, queriendo compartir aun con los más "pequeños" toda su riqueza de saber bíblico. Movido por esa caridad y sin negar la necesidad de la crítica textual, ni el valor de las *Notas* filológicas, geográficas y arqueológicas, que no faltan en su Biblia, afirmaba "que en las publicaciones bíblicas que se dirigen al pueblo, nunca debe faltar el *método patrístico*, que ante todo busca en la S. Escritura las verdades doctrinales y las enseñanzas prácticas para llevar una vida de más en más cristiana".

Segunda Venida de Cristo: exiliado de su amada patria, sojuzgada por un régimen anticristiano y tiránico, escapado desnudo de todo, de ser encarcelado, torturado y quizás asesinado por un poder omnímodo, habiendo logrado huir sólo por una disposición de la Divina Providencia, Straubinger deja a sus espaldas todas sus raíces y afectos, sus emprendimientos truncados o en riesgo de desaparición, una Europa que se encamina al abismo de una guerra sin parangón en la historia humana, pero vaya donde vaya él sabe que debe seguir viviendo en un mundo del cual Pío XII en su primera encíclica dijo: "¿No se le puede quizás, aplicar la palabra reveladora del Apocalipsis: «Dices: Rico soy y opulento y de nada necesito y no sabes que eres mísero y miserable y pobre y ciego y desnudo» (*Ap.* 3, 17)?"

Y más adelante, hacia el final de la encíclica, ya desatada la temida 2ª guerra mundial, Pío XII dice: "Los pueblos arrastrados en el trágico vórtice de la guerra, quizás están aún al *comienzo de sus dolores* (*Mt.*

24, 8).” Palabras que Straubinger comenta en su obra ya mencionada diciendo: “El Sumo Pontífice expresa su creencia de que estamos *al comienzo de los dolores* anunciados por Jesús en el discurso escatológico (*Mt.* 24, 9).” El mismo Papa que años después, termina su Mensaje de Pascua de 1957 con estas gravísimas palabras: “¡Cuántos corazones os esperan, oh, Señor! ¡Cuántas almas se consumen en el anhelo del día en que sólo Vos viviréis y reinaréis en los corazones! *Ven Jesús, Señor nuestro, hay muchas señales de que la hora de vuestro regreso no está lejana.*”

Straubinger ya no estaba en la tierra para leer estas últimas palabras del Santo Padre, pero su pensamiento y su corazón hacía ya mucho tiempo se habían identificado con este enfoque de Pío XII, y teniendo como él el alma agobiada por un durísimo presente y apesadumbrada por un muy tormentoso porvenir, alzó la mirada al Libro del Apocalipsis, escrito para consuelo de los cristianos en las continuas persecuciones que los amenazaban y para despertar en ellos la “bienaventurada esperanza” (*Tito* 2, 13), y comentó profundamente este consolador libro y lo divulgó encarecidamente para compartir el consuelo de Dios con sus hermanos en tan extremoso tiempo. Él enseñó la virtud de “esperar al Señor en su segunda venida” (virtud y verdad tan olvidadas) y aun la posibilidad de apresurar esa venida (*2 Pedro* 3, 12) para arreglar este desquiciado mundo y erradicar para siempre este tenebroso manto de tinieblas que nos va cubriendo. Ya que Dios nos amó tanto que nos envió a Straubinger como en poderoso viático, le pedimos que conceda a este santo sabio el seguir ayudándonos fuertemente con su intercesión, en este luctuosos tiempo que poco a poco se va asemejando al que él vivió en Europa y lo llevó al exilio, con el agravante de que en este mundo globalizado, la única Ciudad de refugio no es ya ninguna Sudamérica, sino sólo las Manos de Dios, ese Dios en cuya paternidad y omnipotente ternura Straubinger enseñó a confiar.

N. B. No sería un despropósito desear que Mons. Ruta interesara a su Obispo en dar los primeros pasos hacia el reconocimiento de la santidad de vida de Mons. Straubinger por parte de la Iglesia, y que se le diera, jurídicamente, el testimonio que pocos como él tienen autoridad para dar.

* * *

“En los últimos meses, quien lo visitara, podía verlo con uno de los tomos de la Sagrada Escritura, en la excelente edición comentada por Monseñor Straubinger o con el Breviario Romano que meditaba con asiduidad como un monje.” (Juan Carlos Moreno, *Hugo Wast*, Eudeba, Buenos Aires 1969, p.288.)

El pensamiento de Juan Luis Segundo en su contexto: diálogo con el P. Félix A. Pastor

P. Horacio Bojorge

El Padre Félix Alejandro Pastor S.J., profesor de teología dogmática de la Pontificia Universidad Gregoriana, ha publicado en las páginas de la revista *Gregorianum,* un estudio sobre el pensamiento de nuestro hermano de Orden, el Padre Juan Luis Segundo, titulado “Arcani disciplina – Sobre el pensamiento teológico de Juan Luis Segundo” [1] [= AD]. Dicho artículo se dedica, en su mayor parte, a tomar posición frente a los contenidos del libro Informe que publicó quien esto escribe con el título *“Teologías Deicidas. El pensamiento de Juan Luis Segundo en su contexto”* (=TD) [2]: “Siguiendo el hilo de la obra [Teologías deicidas] – dice el Padre Félix Pastor – serán vistas algunas cuestiones, que caracterizan el perfil ideológico, filosófico, religioso y teológico de Juan Luis Segundo” [3]. Por eso, el artículo del P. Félix Alejandro Pastor bien puede ser considerado como una extensa reseña, y un detenido y analítico comentario del libro *Teologías Deicidas* [4].

1 *Gregorianum* 83,3 (2002) 545-558. El texto puede verse también en Internet: http://ar.geocities.com/acedia2000 y en: http://ar.geocities.com/teologiasdeicidas

2 Editorial Encuentro, Madrid 2000, 380 Págs. [= TD] Véase http://ar.geocities.com/teologiasdeicidas

3 “Arcani Disciplina” = AD 546

4 El Informe *Teologías Deicidas* ha merecido también la atención de otros hermanos de Orden: JOSÉ MARÍA CARRERAS S.J. en: *Revista Teológica Limense*, Vol. XXXV (2001); Nº 1, pp. 120-123. Véase también en: *Gladius* nº 51, agosto del 2001, pp.187-189; GABRIEL VERD S.J., en: *Archivo Teológico Granadino,* vol. 64 (2001) pp. 420-421; ALFREDO SÁENZ, S.J. en: *Gladius* (Buenos Aires) Año 19, Nº 52 (25 Dic 2001), pp. 198-201 VINCENT JOHN CAPUANO, S.J. en *Internet* http://ar.geocities.com/acedia2000 y en: http://ar.geocities.com/teologiasdeicidas

Teologías Deicidas ha sido también objeto de otras reseñas: ANTONIO CAPONNETTO, en *Cabildo* (Bs. As) 3ª Época, Año II, Nº 13, Febrero 2001, p. 34; LUIS ROLDÁN en *Panorama Católico* (Buenos Aires) Año I, (Marzo 2001) Nº 12, p. 14; J. M. OZAETA, en: *La Ciudad de Dios*, Vol. CCXIV (2001) Nº 1, p.[12]; FRANCISCO JOSÉ FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA, en: *Verbo* (Madrid), (Ag-set-oct 2001) Nº 397-398, pp. 766-772; MIGUEL ANTONIO BARRIOLA, en: *Soleriana* (Revista de la Facultad de Teología del Uruguay «Mons. Mariano Soler» Montevideo)

Fue un hecho positivo que pareció iniciar el diálogo teológico que el Padre General de la Compañía de Jesús consideraba oportuno y conveniente que se entablase al recomendarme la publicación de mi evaluación de la obra del Padre Juan Luis Segundo: "Sería oportuno que usted publicara la evaluación de la obra del P. Segundo, participando así en el diálogo teológico y contribuyendo a la formación de la mentalidad de los cristianos y, en particular, de los miembros de la Compañía" [5].

Hubiera sido mi deseo poder continuar ese diálogo desde las mismas páginas de *Gregorianum*, haciendo uso de un derecho de réplica, o desde las páginas de *Stromata*. Pero eso no ha sido posible. Va pues aquí mi respuesta a la contribución del Padre Félix Pastor, prolongando un diálogo que no está cerrado y debe continuar.

Dos asuntos principales: ni contra Segundo ni un Teorema

El juicio del Padre Félix Pastor está estructurado y gobernado por una *impresión* general que, llegado el momento de su balance conclusivo, se expresa así: "Deberemos detenernos en algunos puntos del Informe: su intención, su carácter principal, su teorema de fondo. La *impresión* [6] que deja es la de estar movido por una triple intención: Personal, Crítica y Doctrinal. Según la crítica, después de su fallecimiento en enero de 1996 J. L. Segundo habría recibido inmerecidos elogios" [7].

Dos rectificaciones u objeciones quiero hacer al enfoque de mi obra que expresa en su escrito el Padre Félix Pastor.

La principal objeción de fondo es que haya elegido para estructurar *una defensa de la persona* de Juan Luis Segundo, una obra como la

Año XXVII - Nº 18 - (2002/2, Julio-Diciembre) pp. 263 -269. RODRIGO MUÑOZ, en *Scripta Theologica* 34 (2002/1) pp. 419-420; EUDALDO FORMENT, en: *Espíritu (*Cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana, Barcelona) LI (2002) p. 172; ANTONIO BONZANI, para *Internet*; MIGUEL DE SANTIAGO (Redactor Jefe) en: *Ecclesia*, Nº 3124, 26 de octubre de 2002, p. 14; JOACHIM GONZÁLEZ-LLANOS, en: *Temes d'Avui,* (2003) No. 13, pp. 120-121.

5 Carta del P. Gral. Peter Hans Kolvenbach del 7 de mayo de 1997. En esta carta, el Padre General agrega a continuación su propio aporte inaugural del diálogo teológico que él propicia, aventurando la hipótesis de que el pensamiento teológico de Juan Luis Segundo tiene que ver con la acedia: "Sería quizás una aplicación particular de los análisis que hace en su obra *En mi sed me dieron vinagre: la civilización de la acedia* que acabo de recibir". Debo confesar que me tomó de sorpresa esta perspectiva que me abrían las palabras del Padre General y que siguen pareciéndome muy iluminadoras.

6 La cursiva es nuestra.

7 AD 555.

mía, que ni intenta atacar ni ataca en ningún momento *a la persona* de Juan Luis Segundo sino que se ciñe exclusivamente al examen doctrinal de su pensamiento, tal como se halla expresado en sus escritos. Creo que es un error de método, que explica muchas otras inexactitudes.

Nuestra informe tiene *una intención* puramente doctrinal. Intenta solamente poner de manifiesto e informar sobre un hecho: que los errores en el pensamiento de Juan Luis Segundo pertenecen a un contexto del pensamiento gnóstico y naturalista y que por lo tanto no deben ni pueden ser recomendados por la Compañía de Jesús ni mucho menos asumidos como propios.

Dice por ejemplo el P. Félix Alejandro Pastor en un pasaje característico de esta impostación apologética de sus juicios en pro de la persona de Segundo, que deseo señalar: "Desde el punto de vista doctrinal, Bojorge puede tener razón. Pero Segundo tiene atenuantes que permiten ver su posición de forma menos drástica y más inteligible desde el punto de vista humano y cristiano, para no infligirle una condenación severa y sin apelación" [8]. No es éste el único lugar de su escrito en el que el Padre Félix A. Pastor me atribuye, más o menos directa o indirectamente, dichos o intenciones que pueden confundir al lector desprevenido, contagiándole la *impresión* de que el informe "Teologías Deicidas" tiene una intención «personal» –en el sentido de que fuese expresión de una animosidad personal contra Segundo mismo–, que habría obligado al Padre Félix A. Pastor a salir en su defensa, y no una simple y llana preocupación doctrinal.

Esto nos obliga a remitirnos aquí, una vez más, a las intenciones del informe claramente expresadas en la introducción y a las que nos hemos atenido consecuentemente a lo largo de la obra: "Una vez desaparecido Juan Luis Segundo, las ideas del tiempo lo sobrevivirán y seguirán difundiéndose por otros caminos y por medio de otros autores y pensadores [...] Este informe no surge del mero afán de señalar errores, sino que apunta a despejar obstáculos en el proceso de búsqueda de la verdad y de la superación positiva de la modernidad y de la postmodernidad [...] la necesidad de señalar los reparos que impone el pensamiento de Juan Luis Segundo surge también, en buena medida, de la conveniencia de evitar que sus buenas intenciones y sus aportes, naufraguen en el coro obsecuente de los elogios" [9].

8 AD 551, nota 35.
9 TD 17.

La otra objeción de fondo que le hago al enfoque del P. Félix A. Pastor en su escrito es que, probablemente confundido por su anterior *impresión*, no ve que *Teologías deicidas* está estructurado en forma netamente *silogística* y no *teoremática*, como él afirma. Eso explicaría el hecho extraño que voy a documentar más abajo, y que consiste en que coincidiendo conmigo y concediéndome ampliamente las premisas, luego, sorprendentemente, termine negando la conclusión que todo el informe ha hecho evidente.

Afirma el P. Félix A. Pastor: "Ya desde las primeras páginas, la obra se marca un difícil empeño: Recapitular críticas realizadas por teólogos a escritos de Segundo y criticar las corrientes de izquierda católica [10]; *teorema* sobre el *paradigma neo-gnóstico* [11] y su atribución a Segundo y apología de las teologías de la trascendencia" [12]. En otro lugar afirma parecidamente: "Otro punto discutible es la cuestión del neo-gnosticismo de J. L. Segundo. Se trata de un *teorema* en que se encuadra al propio Segundo, como representante de una corriente racionalista, a partir de algunos indicios, en parte plausibles, en parte improbables" [13]. Y algo más adelante: "Que Segundo pueda inscribirse en una teología de la inmanencia, al dialogar con la cultura secular o al proponer elementos de una teología política, que haya podido tener defectos, no autoriza a un *teorema* para encuadrarlo dentro de un racionalismo neo-gnóstico, a base de indicios susceptibles de diversa interpretación" [14].

Son estos dos aspectos, los que a mi parecer, constituyen la principal fuente de sus desacuerdos, y los que más malogran la objetividad de su percepción y desorientan su juicio último sobre los contenidos de *Teologías Deicidas*. Son éstos, por lo tanto, los dos asuntos a cuya consideración me ceñiré en esta fase del diálogo con el P. Félix A. Pastor.

10 El P. Félix A. Pastor me obliga a distinguir su afirmación que no puedo dejar pasar sin una precisión esencial: nuestra crítica no está determinada por la categoría política de *izquierda* o *derecha*, sino por lo que puede haber en un pensamiento teológico de más o menos fiel a la fe y a la doctrina de la fe, o en lo que puede incurrir en naturalismo, racionalismo, modernismo, neo-gnositicismo, etc. Recuso por lo tanto el término usado por el P. Félix A. Pastor.

11 El neognosticismo no es un *paradigma*, es decir una esquema mental subjetivo mediante el cual se interpreta la realidad. Es algo mucho más grave, es un hecho que han señalado y descrito numerosos autores como Hans Urs von Baltasar, M. J. Le Guillou, Augusto del Noce, André Manaranche, y otros autores referidos en mi estudio. Las cursivas son nuestras. No se trata pues de un teorema sino de una *mostración* o señalación de un hecho presente en el pensamiento de Juan Luis Segundo.

12 AD 546.

13 AD 551.

14 AD 551 .

Sin embargo, debo detenerme, porque no puedo dejarla como admitida, a recusar la atribución que me hace el P. Félix A. Pastor de que hago "la apología de las teologías de la trascendencia". No comparto, por no parecerme feliz ni adecuada la división de la teología en teologías de la inmanencia y teologías de la trascendencia que maneja el Padre Félix A. Pastor. No es el momento ni el lugar para explayarse en una crítica de esa división. Mis principales objeciones a esa división son tres.

Primero, introduce una categoría filosófica para especificar o clasificar las teologías. Las teologías deben ser especificadas por una categoría teológica, es decir, por su fidelidad mayor o menor a sus principios, que son los de la fe.

Segundo, que esa división espeja un paradigma dialéctico, y por lo tanto dialectiza el quehacer teológico. Finalmente, por ser una categoria filosófica, es capaz de señalar corrimientos hacia extremos opuestos, pero no es capaz de juzgar acerca del acierto, o sea de la verdad, de la fidelidad de un pensamiento teológico a su objeto revelado, que es Dios, en sus relaciones de creador y redentor con las creaturas. De modo que esa división permite señalar posiciones extremas, pero no el justo medio teológico. Y esto tiene una desgraciada consecuencia: que se termina considerando lo que se opera en los extremos como lo único posible y existente, y por lo tanto como lo igualmente lícito y equivalente. Pero sobre esta transitoria *indiferencia* teológica, vienen luego a instalarse las preferencias políticas o filosóficas y las consiguientes descalificaciones.

Transeant alia

Hay también otras inexactitudes, de desigual importancia relativa, en el escrito del P. Félix Alejandro Pastor. Voy a detenerme solamente en una que me servirá de ejemplo: yo no he calificado en ningún momento de «inmerecidos» los elogios a Segundo, como el Padre Félix A. Pastor me atribuye. Quizás ha malentendido así mi calificación de «exagerados» referente no a todos sino a *algunos* de ellos [15]. O el calificativo de «obsecuentes» que uso defendiendo de la adulación es-

15 Uno de mis dichos que pudo interpretar en ese sentido el P. Pastor es el siguiente: "El pensamiento de este autor merece por eso objeciones que hacen aconsejable medir los elogios exagerados que algunos le tributan". Digo esto en TD 13 refiriéndome a los vertidos por muchos

terilizadora lo que puede haber de aportes positivos en el pensamiento de Segundo y glosando, antes de consignarlas inmediatamente en cita, las expresiones de A. J. Tambasco en ese mismo sentido: "es solamente por medio del diálogo y de la crítica que su teología evitará convertirse en una reflexión solitaria, estéril y facciosa" [16]. Nótese cómo A. J. Tambasco, autor por demás serio y a la par comedido con Segundo, se expresa en términos aún más fuertes que, sin embargo, no sería justo atribuir a animosidad contra Juan Luis Segundo

Aunque pueda parecer nimio, me he detenido en el examen de este *lapsus* de comprensión en la lectura en que incurre el Padre Félix A. Pastor, porque no es el único y por eso lo considero sintomático de un cierto bloqueo de *comprensión* producido por la *impresión* previa confesada por él mismo, de que el autor del informe tiene una intención *personal*. En efecto, es difícil explicar este tipo de inexactas comprensiones del texto, si no es porque el P. Félix A. Pastor está predeterminado por la *impresión* subjetiva previa que gobierna su lectura. Esa impresión global, que él sinceramente explicita y no es algo que le atribuyamos nosotros.

Lamentablemente esto da lugar no a esta sola, sino a otras inexactitudes que sería largo intentar rectificar en detalle y una por una.

La intervención del Dr. Miguel Antonio Barriola en este diálogo

Afortunadamente ha venido a descargarme de la mayor parte de esa ardua tarea el reciente artículo del Padre Dr. Miguel Antonio Barriola [17]: "El pensamiento teológico de Juan Luis Segundo: ¿"Arcani Disciplina"

---

de los autores citados en la primera nota y en particular en atención a los que vertiera Armando Raffo, en ese momento Provincial en Uruguay, en su artículo: "Juan Luis Segundo: La Espiritualidad como profundidad de la Teología" publicado en *CIS*, revista publicada por el Secretariatus Spiritualitatis Ignatianae, Roma 27-2 (1996) Nº 82 pp. 43-45, que por provenir de un Instituto instalado en la Curia generalicia de la Compañía es un órgano que puede ser considerado oficial u oficioso de la misma. En la Conclusión de mi libro vuelvo sobre esas exageraciones y muestro por qué lo son.

16 He aquí el contexto que lo demuestra: "La necesidad de señalar los reparos que impone el pensamiento de Juan Luis Segundo surge también en buena medida, de la conveniencia de evitar que sus buenas intenciones y sus aportes naufraguen en el coro obsecuente de los elogios. Como ha dicho uno de sus críticos más respetuosos e inteligentes: "pienso que la preocupación por los pobres no me obliga a aceptar todos los métodos y conclusiones de Segundo. Es solamente por medio del diálogo y de la crítica que su teología evitará convertirse en una reflexión solitaria, estéril y facciosa" (TD 17 y nota 8).

17 Miembro de la Pontificia Comisión Bíblica desde 2001, es Doctor en Ciencias Bíblicas por el Pontificio Instituto Bíblico (1975), Licenciado en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana (1959), Miembro fundador del Instituto Teológico del Uruguay (1963) y, desde en-

o Teología Deicida? Terciando en un diálogo entre jesuitas" [18]; un estudio notable, de la pluma de un gran conocedor del pensamiento de Juan Luis Segundo.

La intervención del Padre Miguel A. Barriola en este intercambio viene a enriquecerlo con valiosos aportes ya que es uno de los raros interlocutores intelectuales que Juan Luis Segundo tuvo durante su vida, aunque no haya sido del tipo que él hubiera deseado. Él solía quejarse de la falta de eco a su pensamiento, y de que eso lo recluía en una cierta soledad. A pesar de lo cual no respondió nunca a los escritos, numerosos por cierto, dedicados por el Padre Miguel A. Barriola a dialogar críticamente con él y a objetar las afirmaciones de sus escritos [19].

La respuesta de Barriola al P. Félix Alejandro Pastor reviste, pues, una particular autoridad y además nos dispensa de retomar lo que ha aportado a este diálogo. En su artículo, el P. Miguel Antonio Barriola trata sucesivamente los siguientes asuntos: 1) Tono general del artículo; 2) Cuestiones fundamentales; 3) Hermenéutica de la Revelación; 4) Uso del Marxismo; 5) Lucha de Clases; 6) Antropología y Teología; 7) Ubi-

---

tonces hasta 1991, profesor de filosofía, teología y Sagrada Escritura en el mismo Instituto. Enviado por el Episcopado Uruguayo a la IIIª Reunión General del CELAM en Puebla (1979). A partir de 1975 es profesor de Filosofía y Sagrada Escritura en el Seminario Mayor de Córdoba (Argentina).

18 Publicado en *Gladius* (Buenos Aires) 21 (Pascua 2004) Nº 59, pp. 27-53; se encuentra también en Internet: http:// ar.geocities.com/acedia2000

19 "¿Exégesis liberadora?" en: *Perspectiva Teologica*, Sao Leopoldo, 10 (1978) pp. 97-137. Este artículo es una crítica a varios puntos del libro de Segundo *La Liberación de la teología* (Bs. As. - México 1974).

"El exegeta en la Iglesia" Ponencia ante la Asamblea de Biblistas latinoamericanos, Bogotá, marzo de 1977, publicada en: *Tierra Nueva*, Bogotá, VII, pp. 24-46. En esta ponencia, Barriola pasa revista a otros aspectos de *La Liberación de la Teología* de Segundo.

"La Teología de la Liberación según algunos de sus principales expositores": Ponencia tenida en los "Cursos de Teología Católica" de la Universidad Católica Argentina en 1984; publicada en: AA.VV. *La Teología de la Liberación y el Marxismo*, Buenos Aires (1985), pp. 135-166.

"Jesús, los pobres y los otros" en: *Seminarium*, XXVI, Nova Series (1986) pp. 606-624.

"Amor y conflicto": Ponencia en el Congreso sobre: "De la «Libertatis Nuntius» a la «Libertatis conscientia»", Caracas, febrero de 1988, publicada en *Tierra Nueva*, Bogotá XVII (1988) pp. 31 - 40 y 5 - 36: XVIII (1989) pp. 5 - 26. Republicada en: *Seminario sobre la Libertatis Nuntius y la Libertatis Conscientia - La Teología de la liberación a la luz del Magisterio*, Bogotá-Caracas (1988) pp. 109-166.

"Jesús, los pobres y los otros" en *Tierra Nueva*, Bogotá, XVIII (1989) Nº 70, pp. 24-49 y Nº 71, pp. 47-61; XIX (1989): Nº 72 (1990), pp. 5-19; Nº 73, pp. 54-82; Nº 74, pp. 5-14. Es una versión muy ampliada del artículo anteriormente citado, aparecido en *Seminarium*, reflejando la materia del curso sobre el mismo tema, dictado por el Padre Miguel A. Barriola en la Pontificia Universidad Gregoriana (marzo - abril de 1988), con el título: "La exégesis de los teólogos de la liberación".

Barriola respondió extensamente y pormenorizadamente a la obra de Juan Luis Segundo: *Teología de la liberación. Respuesta al Cardenal Ratzinger*, (Ed. Cristiandad, Madrid 1985) con un libro: *Fieles al Papa desde América Latina. Otra respuesta al Cardenal Ratzinger* editado por el Instituto Teológico del Uruguay Mons. Mariano Soler, Montevideo, 1987

cación teológica de Segundo; 8) Acerca de la comparación entre Segundo y Belarmino; 9) Indicios de heterodoxia; 10) Balance conclusivo; 11) Arcani Disciplina.

Rescatando las coincidencias

Pero no es mi intento quedarme en las diferencias. Quiero hacer hincapié en lo positivo, en lo que coincidimos con el Padre Félix Alejandro Pastor al evaluar el pensamiento teológico de Juan Luis Segundo. Esto nos permite reinstalar el diálogo sobre hechos admitidos por ambos y que el Padre Félix Pastor no puede considerar «indicios en parte plausibles, en parte improbables» o «indicios susceptibles de diversa interpretación» [20].

Me complace destacar la existencia de un amplio consenso, en este campo estrictamente teológico, entre la evaluación del P. Félix Alejandro Pastor y la nuestra. En efecto, el Padre Félix A. Pastor corrobora en su artículo numerosas señalaciones del Informe *Teologías Deicidas*. Y esto se ha de apreciar aunque esos acuerdos o bien estén de tal manera dispersos en las notas que su fuerza probatoria quede diluida, o bien el Padre Pastor intente, a cada paso, defender la persona de Juan Luis Segundo; como si el informe hubiera querido descalificarlo personalmente y no simplemente informar sobre los errores doctrinales presentes en sus escritos. O como si el reconocer sus errores teológicos redundara en lesión de su persona y sus intenciones.

Los rasgos del pensamiento teológico de Juan Luis Segundo que el P. Félix Alejandro Pastor reconoce y/o concede, a pesar de que, apenas reconocidos, pase inmediatamente a debilitar su fuerza probatoria, son suficientes para dar por probada la tesis que el libro Informe *Teologías Deicidas* se propone demostrar: *que no conviene que instituciones, publicaciones y autoridades representativas de la Compañía de Jesús recomienden sin reservas este pensamiento teológico a los fieles creyentes. Y que, menos aún corresponde asumirlo, o dar fundamento a la impresión de que se lo asume, como propio o representativo de la Compañía de Jesús* [21].

20 AD 551.

21 TD 13. Un pensamiento teológico en el que se reconocen tantas y tan graves tachas, no es apropiado para alcanzar el fin de la Compañía ni conviene que sea recomendado por sus autoridades, instituciones y publicaciones. La Compañía ha sido "fundada ante todo para atender principalmente a *la defensa y propagación de la fe y al provecho de las almas en la vida y doctri-*

Con este fin se hace necesario establecer aquí la extensa lista de coincidencias entre la evaluación del Padre Pastor y la nuestra, que con gusto destacamos. Quien las haya leído diluidas en su artículo, dispersas en las notas o debilitadas por objeciones, y vuelva a encontrarlas juntas y sin descuentos en este elenco, comprobará su fuerza probatoria de la tesis del Informe.

El sentido de elencarlas aquí es que ellas son la prueba de la proposición menor de un silogismo en el que consiste nuestro argumento y propondremos en forma más adelante. No se trata, pues, de una simple enumeración de coincidencias, que de por sí sola sería ociosa, como algún lector desprevenido pudiera creer. Se trata de mostrar hasta qué punto la contundencia de un elenco de razones puede quedar envuelto y debilitado por el intento de defender la persona de Segundo de un ataque inexistente. Se trata de mostrar cómo, enumeradas objetivamente, esas veintisiete proposiciones admitidas y compartidas por el P. Félix Pastor, dejan en claro la verdad sin herir la caridad, y por lo tanto, sin necesidad de hacer la apología de las intenciones de Segundo.

Por otra parte, como atinadamente argumenta el Padre Miguel A. Barriola, justificar los errores doctrinales por las buenas intenciones pastorales, sería un caso particular de justificar los medios por el fin [22].

Los veintisiete puntos de acuerdo

1) El Padre Félix Pastor reconoce que: Juan Luis Segundo es "sin duda un típico representante de la Teología de la inmanencia, elaborando [...] una teología política, más al estilo de los teólogos de la secularización" [23].

---

na cristiana por medio de predicaciones públicas, lecciones, y todo otro ministerio de la palabra de Dios, de ejercicios espirituales" (Fórmula del Instituto, Julio III, Letras Apostólicas *Exposcit debitum* 21 de julio 1550). Véanse también las *Normas Complementarias* de las Constituciones de la Compañía de Jesús: 99,1; 101; 103,1. La transmisión y la enseñanza de la verdad es un asunto de justicia. Y cuando se trata de la verdad revelada, es un asunto de "fe y justicia" a la vez. Prioritario por lo tanto para todos los jesuitas (Normas Complementarias 4, 1; 245,2).

22 Comentando el dicho del Padre Félix A. Pastor "Desde el punto de vista doctrinal Bojorge puede tener razón. Pero Segundo tiene atenuantes que permiten ver su posición de forma menos drástica y más inteligible, desde el punto de vista humano y cristiano, para no infligirle una condenación severa y sin apelación" (AD 550-551 y n. 35) el Padre Miguel A. Barriola observa: "En el fondo se está bendiciendo un talante que, en pro de un buen objetivo, justificó cualquier medio. Marx no habría sido más que un estandarte y no importaría que el «punto de vista doctrinal» haya quedado descalabrado. El supremo valor sería actuar (de cualquier modo) orientados por un «punto de vista humano y cristiano»" (M. A. BARRIOLA, Art. Cit. p. 39).

23 AD 547, último párrafo.

2) Reconoce que el mesianismo intra-histórico de Segundo y su inmanentismo salvífico, acusado de destruir la distinción entre natural y sobrenatural, le es ciertamente común a mucha teología católica [24] post-conciliar" [25].

3) Reconoce que la teología de Segundo no coincide con la del Vaticano II o con el Catecismo de la Iglesia Católica, (aunque no sea su negación), y que es unilateral [26].

4) Coincide en que el concepto de "herejía criptógama" de Karl Rahner, se le puede aplicar, (aunque no exacta y formalmente), y que aplicárselo es un buen argumento [27].

5) Reconoce que "las críticas de Segundo al magisterio papal y conciliar pueden merecer desaprobación" [28].

6) Coincide con otros autores críticos, citados por el Informe, en que "la acusación de romanticismo al marxismo de Segundo es exacta" [29].

7) Reconoce que tienen validez las críticas a Segundo por su subjetivismo metódico, su neo-jacobinismo y su "divinización de la historia" [30].

8) Coincide en que "realmente Segundo parece cultivar un concepto idealizado de la modernidad" y por el contrario "un concepto denigratorio de la cristiandad histórica" [31] y que "el magisterio aparece como culpable del inmovilismo histórico" [32].

24 No se ve claro cómo esa "teología inmanentista que propone un mesianismo intra-histórico y un inmanentismo salvífico" pueda seguirse considerando "católica" en sentido estricto.

25 AD 547, último párrafo.

26 AD 547, nota 17

27 AD 554, nota 58. Aunque el informe recoge dichos del mismo Juan Luis Segundo declarándose "un hereje descarado" (TD 329 y nota 2), intencionadamente prescinde de si hubo herejía subjetiva. Investiga sólo la doctrinal. Y aunque señala las facetas de su pensamiento opuestas al Magisterio, a la doctrina de la fe y a la revelación, no es necesario para sus fines entrar en la conciencia subjetiva de un respetado hermano de Orden, ni atacar su persona. Se dice explícitamente en la Conclusión "Amicus Plato, magis amica veritas" (TD 336). No es necesaria la herejía subjetiva para que un pensamiento erróneo sea ruinoso para la fe. Es incluso más fácil engañarse con errores de maestros que no se han apartado o no han sido apartados de la comunión eclesial.

28 AD 549, nota 27

29 AD 550, nota 32; da la impresión que esta concesión tiende más bien a restar gravedad a su adhesión contumaz al marxismo, a pesar y en contra de la *Libertatis Nuntius*. Pero aquí como en otros puntos, Arcani Disciplina esboza una defensa de la persona o las intenciones personales de Juan Luis Segundo, que el Informe deja explícitamente fuera de discusión.

30 AD 551, nota 39

31 Hablar de "cristiandad histórica" es un eufemismo atenuador. No da razón del uso real de Segundo que, como demuestra el Informe, saca argumento de la deformación contra la forma y del abuso contra el uso.

32 AD 548, nota 24.

9) Reconoce que "la antipatía de Segundo ante la fe del creyente ingenuo, aunque no deba verse como "una heterodoxia en sentido formal" sí puede ser considerado como un pecado "contra la verdad y la caridad", fruto de "la mentalidad iluminista [33].

10) Coincide en comprobar la tendencia de Segundo a hacer un uso selectivo del magisterio y explica esa tendencia como proveniente de su visión negativa –que el P. Félix A. Pastor también reconoce– del papel histórico del Magisterio como enemigo del progreso de la modernidad [34].

11) Coincide en que Segundo sufre el influjo de la teología europea progresista, por ejemplo de Ed. Schillebeeckx [35].

12) Reconoce que Segundo se equivoca en su *panenergismo*, extrapolando, sin fundamento, las leyes de la termodinámica y de la macrofísica al universo espiritual y teológico [36]; y en que, haciéndolo, Segundo ignora el principio gnoseológico de que cada ciencia tiene un objeto y un método diverso.

13) Comprueba también que la eclesiología de Segundo es deficiente, y que el déficit más importante de la eclesiología de Segundo deriva de prescindir del aspecto pneumatológico [37]. En otras palabras: prescindir del Espíritu Santo. Pastor afirma que: "El déficit pneumatológico es real" [38].

14) Reconoce que este "déficit pneumatológico" es un fenómeno común a toda la Teología de la Liberación y a las teologías de la inmanencia en general [39].

33 AD 553 Es más grave el pecado directo contra la Caridad que el pecado contra la Fe. Nuevamente Arcani Disciplina se explaya en una evaluación moral de Juan Luis Segundo de la que el estudio *Teologías Deicidas* ha querido prescindir a propósito, precisamente porque enturbia la discusión de la verdad de las doctrinas y de sus reales consecuencias pastorales.

34 AD 548, nota 24.

35 Como se señala en TD 307; AD 554, nota 54. El P. Félix Alejandro Pastor omite nombrar a otros: G. Moran, H. Küng.

36 AD 551, párrafo 2 y nota 36.

37 Como se señala en TD 310; AD 554, nota 54.

38 AD 554, nota 54. El P. Félix Alejandro Pastor se limita a comprobar un déficit en el plano intelectual. El Informe tiende a señalar la gravedad de la prescindencia del Espíritu Santo en la espiritualidad, en la práctica y en la exposición de la doctrina, reflejando una ausencia de vinculación religiosa. Si en los fieles comunes la ignorancia doctrinal acerca del Espíritu Santo no implica necesariamente que no lo tengan en cuenta en su vida religiosa, sino simplemente que no saben dar razón de lo que viven, en cambio, la ceguera teológica que comprueba el P. Félix Alejandro Pastor refleja una fe "terciada", o más propiamente una reducción gnóstica del vínculo religioso, cuyas lamentables consecuencias en pastoral, vida espiritual y eclesial son comprobables.

39 AD 554, nota 54.

15) No le cabe duda de que el libro de Segundo impugnando la *Libertatis Nuntius* y la "teología del Cardenal Ratzinger" contiene opiniones discutibles e incluso errores [40].

16) Reconoce que "si los Obispos uruguayos juzgaron que tales errores eran «ruinosos» para «la fe y la vida" del pueblo cristiano del Uruguay, esa sentencia debe ser acatada [41].

17) Reconoce que las críticas del informe al pensamiento de Segundo, apoyadas en las de numerosos autores, son objetivas y condivisibles: M.A. Barriola, Ed. R. Antuñano, J.H. Nicolas, L. Renwart, A.J. Tambasco, J.-Y. Calvez [42].

18) Reconoce que es objetiva la señalación de los "vicios" de naturaleza metodológica en el pensamiento de Juan Luis Segundo, en su argumentación teológica o en el uso mezclado de argumentos científicos y filosóficos [43].

19) Considera que es "plausible [44] la proximidad de Segundo [...] a la utilización de un paradigma de yuxtaposición entre pensamiento moderno y doctrina católica" [45]. Y con cierta mayor certeza dice que: "El paradigma teológico de Segundo no parece ser el de la subordinación de la fe a la razón, sino el de yuxta-posición entre verdades de razón (científica, sociológica, política, filosófica) y verdades de fe (eclesiológica, cristológica, teológica)" [46].

40 AD 555, nota 60.

41 AD 555, nota 60. Aunque descuenta enseguida: "No creo que hoy sus escritos arruinen la fe de nadie, a no ser del que ya la tenga arruinada" (AD 555, nota 60) No se entiende por qué ciertos libros que contienen errores ruinosos para los creyentes, pasados algunos años ya no sean dañosos *hoy*. Un error no es ruinoso para la fe por ser más o menos actual sino por ser error contrario a la revelación, a la fe, a la doctrina. Por lo tanto no deja de ser ruinoso con el paso del tiempo. Los errores de Segundo no son dañosos por ser de él, sino por ser errores, los diga quien los diga. Esta convicción es un pilar del informe *Teologías Deicidas*.

42 AD 555, nota 60. El P. Pastor acepta la objetividad de señalaciones de errores muy graves, y serios reparos por parte de esos autores. Omite enumerar, otros que cita el Informe: J.M. Carreras, J.P. Galvin, E. Laje, D. McCann, B. Mondin, C. Pozo, C. Saraza, J.R. Stumme, J. Zimbelmann.

43 AD 555, nota 60.

44 *Plausible* (la cursiva es nuestra) es usado por el Padre Félix A. Pastor, aquí y en otro lugar, al parecer, en el sentido de *posible* y no en el sentido propio del término: "digno o merecedor de aplauso; atendible, admisible, recomendable" (Diccionario de la Real Academia). En este sentido propio no concederíamos nunca que el pensamiento de Segundo es *plausible*, es decir digno de aplauso, nuestro informe muestra todo lo contrario.

45 AD 548.

46 AD 556, nota 64.

Aunque sea ésta una coincidencia parcial, pues en mi informe afirmo mucho más [47], pero de todos modos es digna de señalarse en la línea de las coincidencias.

20) Reconociendo la objetividad de múltiples críticas de carácter exegético, concede que Juan Luis Segundo padece de un manejo insuficiente de las Sagradas Escrituras y le aplica el calificativo de diletante, que nosotros no hemos empleado nunca: "J. L Segundo puede parecer un *diletante* en el trato con la Escritura" [48].

21) Reconoce que la eclesiología de Segundo es deficiente y que sus críticos tienen razón en criticarla en muchos de sus argumentos y observaciones. Pastor afirma que Segundo peca de "superficial sociologismo y sufre [49] numerosas reducciones" [50].

22) Reconoce que "en Segundo hay un déficit de trascendencia". Que ese déficit se percibe "en una escatología unilateral, más preocupada con la historia terrena, que con el futuro Reino de Dios" [51]. O, en otras palabras, que es acertada la crítica a Segundo, "en el sentido de la pérdida del sentido de la trascendencia o de excesivo acento sobre la historia humana y la eficacia histórica. En ello –prosigue Pastor– J.L. Segundo fue uno más entre los que acentuaron el *regnum hominis* sobre el *regnum Dei*" [52]. Afirma también el P. Pastor que este hecho se demuestra fácilmente [53].

23) Coincide en que el pensamiento de Segundo padece de "un déficit en la pneumatología y cristología". Es decir que también su cristología es deficiente.

47 En mi informe he mostrado más, pero el P. Félix A. Pastor no va tan lejos en su concesión en este punto. He mostrado que Segundo, en realidad no yuxtapone, sino que subordina la fe a la razón, al modo modernista, naturalista y neognóstico. Y lo mismo muestra el Padre Miguel A. Barriola en su artículo citado: "Haciendo una concesión a Bojorge, admitiría Pastor una aproximación de Segundo a un paradigma de «yuxtaposición entre el pensamiento moderno y la doctrina católica», negándose a ver en dicho autor un paradigma de subordinación de la fe a la pura razón crítica ("Arcani..." 548). Suponiendo, no concediendo, que así sea, yuxtaponer significa que, al menos, se percibe cierta compatibilidad entre una y otra perspectiva. Y, por cierto que Segundo creía captar una armonía entre ambas. En realidad no es así, cuando se ve que Segundo dirige sus loas invariablemente al pensamiento moderno y todos los denuestos a la propia fe. [...] Más que coexistencia pacífica de los panoramas diferentes, se da en los hechos el sojuzgamiento de la fe «de ayer» (=inútil) al «hoy» cambiante" (M. A. BARRIOLA, Art. cit. pp. 32-33).

48 AD 556, nota 63. (cursiva nuestra) J.P. Galvin usa términos más severos que el de diletantismo cuando comprueba el falseamiento de textos de la Escritura y la incompetencia escriturística de Segundo.

49 "Sufre" parece querer decir aquí "incurre en".

50 AD 553-554.

51 AD 556, párr. 1.

52 AD 552, párr. 1.

53 AD 552, nota 42.

24) También reconoce que padece “un déficit en la antropología teológica, en la doctrina de la gracia” la cual pierde ante la naturaleza. Y coincide en comprobar “un déficit en la eclesiología, más sociológica que teológica” [54].

25) Coincide en que es una objeción de peso a Segundo que no haya respondido a los que le criticaban mostrando sus deficiencias, como M. A. Barriola y J. A. Zimbelmann [55]. Más aún, afirma que “Segundo fue un poco *obcecado* en el sentido de no dialogar con quienes lo criticaron [56].

26) El Padre Félix Pastor lo califica de obcecado –cosa que nosotros no hemos hecho pues no nos interesa en ningún momento juzgar, aprobar o condenar a Segundo–, también en el sentido de “no obedecer las Instrucciones de la Compañía de Jesús y de la Congregación para la Doctrina de la Fe” [57].

27) Para finalizar, el Padre Félix A. Pastor, en “Arcani Disciplina”, admite que puede conceder la razón al Informe en el plano doctrinal. Aunque siempre resguardando las intenciones de Segundo: “Desde el punto de vista doctrinal Bojorge puede tener razón. Pero Segundo tiene atenuantes “ [58].

Puesto que se reitera la confusión permítasenos reiterar la aclaración: Contra lo que puede sugerir la defensa, que puede parecer obsesiva, de las actitudes subjetivas de Segundo en que se explaya “Arcani Disciplina”, el Informe no entra nunca a considerarlos ni ataca en ningún momento a la *persona* de Segundo [59]. El Informe se limita al plano doctrinal, al *pensamiento* de Juan Luis Segundo. Si el Padre Félix Alejandro Pastor se permite en algunos momentos calificarlo de *obcecado*

54 AD 556, párr. 1.
55 AD 552, nota 42.
56 AD 550, nota 34 (cursiva nuestra).
57 AD 550, nota 34.
58 AD 551, nota 36.
59 Dice textualmente el Informe: “No se desconocen tampoco sus buenas intenciones. Pero ellas no bastan para servir a la verdad. Como la corriente gnóstica en la que se inscribe, también Segundo pretende ayudar al creyente que se encuentra en dificultades con su fe, llevar el mensaje a los ateos y tomar en serio la historia y el mundo contemporáneo sin condenas ni ruptura del diálogo. Pero ese esfuerzo gnóstico se hace a costa de la fe, y su apologética termina volviéndose contra el creyente. Este informe recoge las voces de serios pensadores que muestran cómo Juan Luis Segundo, al igual que tantos otros intentos gnósticos de salvataje de los creyentes en crisis, y en su diálogo lleno de simpatía con los ateos, les ha arrojado, con toda buena voluntad, un «salvavidas de plomo». Y muestra también que, si bien Segundo intenta ser justo y abierto a los valores de la modernidad, no lo es por igual con el concreto pueblo de Dios que no tiene dificultades con su fe” (TD 14).

o de *diletante*, no recoge afirmaciones nuestras ni nos movemos a apoyarlo o compartir esas apreciaciones, ni mucho menos las celebramos. Nos basta el reconocimiento de la razón que el Padre Félix A. Pastor nos ha concedido en el ámbito doctrinal.

Llegados hasta aquí, una pregunta

Llegados hasta aquí nos parece que es el momento de plantearle al P. Félix Pastor una pregunta que me parece decisiva en el proceso de este diálogo. Antes de planteársela le ruego al Padre Félix A. Pastor que deje por un momento de lado el hecho de que éste sea el pensamiento de Juan Luis Segundo. Que lo considere con abstracción de la cabeza en que pudo o pueda albergarse. Mi pregunta es: ¿considera el Padre Félix A. Pastor que un pensamiento que tiene estas características, piénselo quien lo piense, es recomendable y puede ser recomendado por parte de la Compañía de Jesús, de sus superiores o de publicaciones representativas de la misma, y que puede ser presentado de manera que se suscite la impresión de que la Compañía de Jesús lo hace suyo? Me alegraría de que también en esto pudiéramos coincidir, pues solamente a afirmar y demostrar esto apunta nuestro informe.

El camino silogístico del Informe *Teologías deicidas*

En efecto, nuestra argumentación en el Informe *Teologías deicidas* puede reducirse a los siguientes silogismos [60]:

Primer Silogismo

MAYOR [A]: La Compañía de Jesús ha sido "fundada ante todo para atender principalmente a la defensa y propagación de la fe y al provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana por medio de predicaciones públicas, lecciones y todo otro ministerio de la palabra de Dios, de ejercicios espirituales" [61].

60 Con lo cual queda demostrado que no se trata de un *teorema*, como afirma el P. Félix Alejandro Pastor en AD 546, Párr. 2; 551, Párr. 3 y notas 37-38.

61 *Fórmula del Instituto*, Julio III, Letras Apostólicas *Exposcit debitum* .

MENOR [A]: Enseñar y difundir doctrinas erróneas o contrarias a la fe sería no solamente ajeno sino opuesto al fin de la Compañía.

CONCLUSIÓN [A]: No se deben enseñar, aprobar ni recomendar como propias de la enseñanza de la Compañía doctrinas erróneas o contrarias a la fe.

Segundo Silogismo

MAYOR [B]: "Desde el fallecimiento del jesuita uruguayo Juan Luis Segundo, el 17 de enero de 1996, desbordando lo habitual en los elogios fúnebres, se manifestó el empeño de exaltar, junto con su persona, su pensamiento. Dado que están interviniendo en la recomendación de sus obras y de su enseñanza personas, instituciones y publicaciones representativas de la Compañía de Jesús, se suscita la fundada impresión de que la Compañía misma asume, respalda y difunde como propias las doctrinas de Juan Luis Segundo" [62].

MENOR [B]: "Este informe crítico muestra que el pensamiento de Segundo se inscribe dentro de corrientes históricas del pensamiento naturalista cuyas categorías él ha aceptado y padecido pasivamente más que repensado, pero que no por eso deja de compartir y, en consecuencia de difundir" [63].

CONCLUSIÓN [B]: "No conviene recomendar este pensamiento sin reservas a los fieles, a los jóvenes jesuitas en formación, desde instituciones educativas, revistas y personas del gobierno o de la formación de la Compañía de Jesús, y menos asumirlo como propio o representativo de la Compañía de Jesús" [64].

Ahora bien, el P. Félix Pastor deja pasar irrecusada, y creemos que por irrecusable, la Mayor [B]. Concede ampliamente los hechos en que se fundamenta la Menor [B], aún cuando expresando reservas en relación con la persona de Juan Luis Segundo y sus intenciones, ámbito en el que ningún momento incursiona el informe por ser ajeno al asunto en cuestión.

62 La Mayor es un hecho que ha quedado probado con documentos en TD p. 13, nota 1, p. 20.

63 TD 13 Es lo que muestra todo el Informe *Teologías Deicidas* y lo que concede el P. Félix Pastor en las 27 proposiciones que elencamos.

64 TD 13.

Pero el P. Félix Alejandro Pastor niega lo que reconocen y aceptan como probado todos los demás críticos y comentaristas de la obra: que esos rasgos sean probatorios de la pertenencia del pensamiento de Juan Luis Segundo a las corrientes del pensamiento naturalista y niega asimismo que el paradigma de neo-gnóstico le sea aplicable a Segundo.

Este procedimiento se aparta, a nuestro parecer, de las leyes de la lógica, por lo que produce perplejidad, ya que equivale a negar la consecuencia lógica de las premisas.

A pesar de reconocer que todas estas afirmaciones y hechos son objetivos y son efectivamente rasgos del pensamiento de Juan Luis Segundo, niega la pertenencia del pensamiento de J. L. Segundo a las corrientes que un amplio acuerdo de serios pensadores elencados en nuestro informe y que hacemos gracia al lector de repetir aquí, reconoce como características de ellas. El P. Félix Pastor concede, por ejemplo, por un lado que "se puede constatar un parentesco con corrientes «progresistas»del tipo de las teologías de la inmanencia" [65]. Afirma, con todo, por otro lado, que "todo ello no es suficiente para atribuir a J. L. Segundo la etiqueta de neognóstico, racionalista y modernista *sic et simpliciter*" [66].

El neognosticismo del pensamiento de Juan Luis Segundo

Nosotros creemos haber demostrado en el Informe que se le aplica *plane*. En buena lógica, no pueden reconocerse los veintisiete hechos que reconoce el P. Félix Alejandro Pastor, y a la vez negar la conclusión que de ellos lógicamente se desprende.

Pero negar o poner en duda, no es todavía refutar ni demostrar lo contrario. Todo el peso argumental del informe le brinda a esta proposición Menor [B] una demostración, que la generalidad de los comentaristas ha considerado concluyente. Por lo que, hasta que no sea seria y razonadamente refutada, exige que se deduzca de estas premisas, con fuerza lógica, la conclusión. Hay que reconocer que sería imposible

65 Sobre la clasificación de las teologías en teologías de la inmamencia y de la trascendencia habría que discutir en qué sentido podrían llamarse todavía católicas las teologías de la inmanencia que sacrifiquen la trascendencia.

66 49 AD 556 párr. 2.

demoler el edificio argumental del Informe *Teologías Deicidas* en el exiguo espacio de un artículo. Pero tampoco se puede dar por demolido si no se demuestra que sus argumentos no prueban la tesis expuesta silogísticamente y comprobada documentalmente en él.

Para mostrar, aquí, una vez más, por qué se afirma que el pensamiento de Juan Luis Segundo es un pensamiento neo-gnóstico tendríamos que repetir aquí, lo cual es imposible, las pruebas y demostraciones que damos en nuestra obra.

Quizás, así me lo auguro, haya detrás de esta negación solamente una *quaestio de nomine*, una diversa manera de entender el término neo-gnosticismo, o la realidad que él designa. Pero es difícil creerlo ya que nuestro informe es explícito hasta la saciedad al respecto. Y en lo que pudiera quedarse corto, se remite a los autores que han señalado el fenómeno.

Recordaré aquí, con todo, dos pasajes donde explico en qué consiste ese neo-gnosticismo. Digo en el capítulo segundo dedicado a señalar los vicios en la argumentación lógica, teológica y escriturística del pensamiento de Segundo: "A esa tesitura intelectual de Segundo, característica de la ilustración y la modernidad, se debe que la Revelación dada por la Escritura y la Tradición no se consideren normativas, sino normadas, y por lo tanto, sometidas a un proceso de interpretación ideológico. Debido a lo mismo –como veremos en su lugar– de poco importa o vale la fe, si una interpretación o una «traducción» no la hace inteligible, operativa y relevante. Esta virtualidad sustitutiva de una «teología» que, con la pretensión de querer servir a la fe, se pone de hecho en lugar de la fe, haciéndola útil o aceptable, revela su condición de gnosis" [67]. Es decir, se trata de la sustitución de la fe por un saber, hecho que hemos señalado abundantemente a lo largo del informe. Pero especialmente en el capítulo séptimo y undécimo.

Reitero la descripción que ha hecho del método gnóstico de todos los tiempos Fr. M.- J. Le Guillou O.P. en su obra *El Misterio del Padre* y es aplicable al espíritu neognóstico y modernista: "su excepcional gravedad se debe a su carácter insidiosamente equívoco: toma prestado de la fe su lenguaje y sus temas, para entenderlos a su manera". De modo que el creyente inadvertido, prosigue Le Guillou, "experimenta un malestar; siente que algo no funciona, que los objetos de la fe están

67 TD 66.

como deportados, descentrados en relación con la verdad orgánica del dogma, que por ello entran en contradicción unos con otros y que, en ese contexto, no se puede mantener la síntesis orgánica" [68].

¿No se ve claro que es este hecho el que se refleja en los 27 puntos de coincidencia con el P. Félix Pastor que hemos registrado? Me inclino a creer que si, por un momento, el P. Pastor se olvidara del nombre del involucrado, reconocería fácilmente la pertenencia de ese tipo de pensamiento al naturalismo, al modernismo y al neo-gnosticismo *plane, sic et simpliciter*.

Colofón

El Informe *Teologías Deicidas* apunta a separar lo que en los elogios fúnebres y en las recomendaciones posteriores a la muerte de Juan Luis Segundo, por parte de algunas autoridades, revistas e instituciones de la Compañía no se distingue ni separa debidamente y en el artículo "Arcani Disciplina" vuelve, desgraciadamente, por momentos, a confundirse: *la persona de un teólogo y los desvíos teológicos de una época*, en los que dicho teólogo *también* incurre.

Con ese fin, el Informe repite de muchas maneras que los errores de Segundo no los ha inventado él, sino que es un repetidor de los comunes en las corrientes de pensamiento en las que navega. No son dañosos por que los diga él, sino por ser errores; los diga quien los diga [69].

Nuestro informe, ya lo hemos dicho: "discierne el pensamiento de Segundo y lo explica ubicándolo en el marco histórico de las corrientes

68 Citado por mí en TD 48 y nota 8: M.-J. Le Guillou.

69 "La obra de Juan Luis Segundo difunde, [...] doctrinas, y posturas teológicas, actitudes espirituales y religiosas [...] de las que, más que creador, fue repetidor, reelaborador y divulgador. Aunque más que portador de las mismas fue a menudo conducido por ellas, la reformulación que les dio y la aplicación a situaciones concretas, pudo hacerlas aparecer novedosas u originales en su momento. Pero Juan Luis Segundo no fue el creador de la mayoría de ellas, sino que las tomó prestadas y las compartió con las corrientes de pensamiento gnóstico en las que navegó y cuyos autores inspiraron su reflexión: naturalismo, modernismo, existencialismo, teología de la muerte de Dios, las así llamadas teologías progresista, secularista, política, de la esperanza, la de la liberación proclive al marxismo. Juan Luis Segundo comparte sus rasgos: inmanentismo, antropocentrismo, adoración de la Historia, descuido de los contenidos de la Revelación, cambio del Objeto formal de la fe por enunciables, olvido de la Tradición, manejo a veces desaprensivo del método teológico y arbitrario de la Escritura, distancia crítica e indócil ante el Magisterio, etc. El pensamiento de Juan Luis Segundo está marcado muy especialmente por el lenguaje, las categorías y los planteos propios del diálogo marxistas-cristianos y de los cristianos por el socialismo" (TD 16).

de pensamiento que han recibido el nombre de naturalismo, gnosis, secularismo, modernismo, etc." [70].

El diálogo necesario y que quedaría pendiente sería precisamente el diálogo acerca de lo que el Informe llama "el contexto". Que ese contexto se haya abordado por razones coyunturales a partir de su manifestación particular en la obra de Juan Luis Segundo, es algo circunstancial.

El diálogo que está pendiente es el diálogo acerca de las "Teologías deicidas" en general.

Así lo plantea de entrada el Informe: "Una vez desaparecido Juan Luis Segundo, las ideas del tiempo lo sobrevivirán y seguirán difundiéndose por otros caminos y por medio de otros autores y pensadores. Si bien este informe se ocupa principalmente de Juan Luis Segundo, pues ha tenido que salir al cruce de los intentos de difundir indiscriminadamente su pensamiento, su intención es identificar esos errores, más allá de su circunstancial divulgador y más allá de la ocasional necesidad de ocuparse de él. Este informe no surge del mero afán de señalar errores, sino que apunta a despejar obstáculos en el proceso de búsqueda de la verdad y de la superación positiva de la modernidad y de la posmodernidad" [71].

Lo que sucede con los "contextos" es que para tratar de ellos hay que internarse autocríticamente en la zona de las categorías mentales y de los presupuestos del discurso habitual. Y eso exige repensar los principios comúnmente aceptados del discurso. Lo que se observa en la teología contemporánea puede comprenderse como un epifenómeno de un proceso más amplio. Martín Buber lo detectaba en el pensamiento occidental moderno acerca de Dios, cuando señalaba que los pensadores "ofrecen a la humanidad su propio sistema en lugar de Dios [...] reemplazan al Dios vivo por la imagen de las imágenes, la idea, se alejan de Él y alejan de Él al resto de nosotros". Convierten a Dios, dice Buber, en "un tema entre otros temas sin tratar realmente de Él" [72]. Al mismo hecho apunta Augusto del Noce cuando habla de teólogos "resignados a una era postcristiana" que "producen una teología eutanásica", y deplora "estos discursos de los teólogos que parecen no tener ya más utilidad que mantener la importancia de los teólogos en un mun-

70 TD 15.
71 TD 17.
72 Martín Buber, El Eclipse de Dios, Ed. Galatea – Nueva Visión, Bs. As. 1955 pp.s. 46-47.

do en que ya nadie cree en Dios" o cuando prevé que ciertos rumbos "significan la extinción de la teología a corto plazo" [73].

¿A dónde nos conduce por ejemplo, en relación a la urgencia de una teología, o si se prefiere llamarle así, de un discurso teológico que muestre el rostro verdadero de Dios autorevelado a los hombres, una división de «las teologías» es decir, al parecer de las múltiples posibles, en teologías de la inmanencia y de la trascendencia? ¿No nos conduce a esa zona que deplora Augusto del Noce?

Es positivo, por lo tanto, que se haya iniciado, aunque muy modestamente, este diálogo empeñado en la búsqueda sincera y desapasionada de la verdad en estos asuntos. Pensábamos que sería el comienzo del intercambio que deseaba el Padre General de la Compañía de Jesús, Peter Hans Kolvenbach, cuando me incitó publicar mi "evaluación de la obra de Segundo, participando así en el diálogo teológico y contribuyendo a la formación de la mentalidad de los cristianos y, en particular, de los miembros de la Compañía".

La importancia que le han concedido al Informe *Teologías Deicidas,* observadores tan atentos y estudiosos del pensamiento teológico latinoamericano como son los Padres Miguel Antonio Barriola y el Padre Félix Alejandro Pastor, así como numerosos reseñistas y comentadores en Europa y América, confirma el acierto de la recomendación del Padre General.

73 Augusto del Noce, "Teología della Secolarizzazione e Filosofía" en *Archivio di Filosofía* 1974.

Fátima, misterio abierto

VITTORIO MESSORI

Artículo publicado en el *Corriere della Sera*, el martes 15 de febrero de 2005, con el título “Secreto de Fátima, sellada la celda de Sor Lucía”

Si Lourdes es la claridad del sol, la simplicidad de la sonrisa de Bernadette Soubirous, el llamado a los valores eternos de la fe (oración, penitencia, perdón), Fátima es un cúmulo inquietante de misterios. No por nada el célebre Abbe René Laurentín ha podido darnos, con método universitario, una gran historia, casi definitiva, de las apariciones en la Gruta de Massabielle, sobre los Pirineos. Respecto de Fátima la bibliografía es inmensa pero falta –y quizás falte siempre– una reconstrucción completa y crítica de los hechos tal vez porque éstos se extienden a lo largo de casi un siglo y, ciertamente, aún no han concluido. Sor Lucía, agregando un enigma a otro enigma (o, para quien quiere, un caso a otro caso), se fue de este mundo un trece, esto es, el mismo día del mes en que sucedieron las apariciones en Cova da Iria, la “Guarida de Irene”, en la desolada estepa batida por el viento del Atlántico, y el mismo día en el que Ali Agca apuntó la pistola contra Juan Pablo II.

Pero la desaparición de la última vidente no ha cerrado el caso. Quizás lo ha reabierto hacia horizontes desconocidos. No sabemos qué se encontrará en la inaccesible celda de clausura donde, como el mismo Obispo de Coimbra lo ha confirmado, Sor Lucía habría tenido otras apariciones, donde escribió un diario y cartas a papas, donde anotó sus intuiciones místicas. Esta celda ya ha sido sellada y todo lo guardado en ella será sometido al prolijo examen de teólogos y monseñores de confianza, enviados presumiblemente por el mismo Cardenal Ratzinger que, en tanto custodio de la ortodoxia, debe vigilar las tentaciones aparicionistas que siempre reverdecen. Y no sería extraño que esas cartas terminen, reducidas para siempre al secreto, en cualquier sección, cerrada a la consulta, del Archivo Secreto del Vaticano.

A diferencia, también aquí, de santa Bernadette que, en el convento de Nevers, vivió como cualquier otra religiosa, sólo distinta a causa de los continuos sufrimientos físicos, la carmelita Irma Lucía de Jesús e do Coraçao Imaculado (en el siglo, Lucía de Jesús dos Santos) prosiguió con su misterioso destino de intermediaria de "otra" realidad. Dicen que en el mismo monasterio fue venerada y tenida, en cierto modo, como testigo de una dimensión inquietante, como la depositaria de una sabiduría que no le venía, por cierto, de su origen de campesina pobre e ignorante sino de un privilegio sobrenatural.

Paulo VI quiso dedicar uno de sus pocos viajes a Fátima: este Papa intelectual, formado en la cultura francesa, no parecía moverse a sus anchas en el mundo de la mística. Sin embargo, quiso tener un largo coloquio reservado con esta carmelita, un *tête-à-tête* del que, quizás, quede alguna trascripción en las cartas de la difunta y en el que ciertamente el Papa Montini quiso sondear las capacidades proféticas que se le atribuían. Es bien sabido, en cambio, que Juan Pablo II no ha dejado nunca de pedirle oraciones especiales por necesidades especiales: de la Iglesia y suyas personales. Y es el mismo Papa Woytila que, violando en cierto modo la prudencia milenaria del Magisterio en punto a "revelaciones privadas", ha querido que fuesen leídas en su presencia, por el mismo Secretario de Estado –con comentario teológico posterior del Cardenal prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe– las pocas líneas escritas a lápiz por la religiosa cuando era todavía joven. Era el mítico "Tercer Secreto". Una lectura solemne que, sin embargo, bien lejos de disipar el misterio, abrió otros: sobre la interpretación, sobre los contenidos, sobre si el texto revelado fue o no el texto completo.

Continúa y tal vez continúe por siempre, la inquietante maraña que Fátima representa. Enredada además en las pasiones políticas, por un anticomunismo militante que a menudo ha utilizado como una maza las palabras de la Virgen sobre los "errores que Rusia esparcirá por el mundo" y que ha acusado al Papa Juan y a sus sucesores de no haber querido revelar el Tercer Secreto y haberse rehusado a la consagración de Moscú al Corazón Inmaculado de María, como pedido por la aparición.

Pero los misterios se han acumulado aún en torno del mismo nombre de la oscura aldea convertida en una de las metas de peregrinación más frecuentadas del mundo. ¿Por qué la Virgen quiso aparecer en el único lugar de Occidente que se llama como la hija predilecta de Mahoma, aquella Fátima que en el mundo islámico remite en algún modo (sobre todo para los shiitas) al papel que desempeña María en el

Catolicismo? Ésta es venerada por los musulmanes, prontos a lapidar a quien ponga en duda la virginidad perpetua; pero aún por encima de María, está Fátima, la bella, la santa, la misericordiosa esposa de Alí, primo del Profeta. De acuerdo con algunos magistrados (y, por cuanto importa, compartimos su lectura de los hechos) el ambiguo asesino que disparó en la Plaza de San Pedro un 13 de mayo, día en que la liturgia de la Iglesia celebra a Nuestra Señora de Fátima, no fue contratado por los Servicios del Este sino por integristas islámicos, posiblemente iraníes, que querían vengarse del "robo" sufrido. María, en Fátima, apareció para ellos, no para los infieles cristianos que se la apropiaron; así, durante años, se gritaba en las escuelas coránicas.

Preguntas, problemas, enigmas inextricables en torno de esta aparición; y es singular porque su autenticidad fue de las más evidentes en la historia de los carismas. Verdaderamente resulta difícil negar que "algo" grande y terrible sucedió en 1917 en ese rincón de Portugal desde el momento que tenemos muchas fotografías y hasta fragmentos de cintas cinematográficas que muestran una multitud de decenas de miles de personas, primero desconcertadas y luego en fuga, aterrorizadas por el Sol que "danzaba" y que, después, rotando, parecía precipitarse sobre la tierra para incendiarla. Ni siquiera la multitud de "espíritus fuertes", de "librepensadores", venida desde Lisboa y Porto para burlarse de la "superstición", osó negar la realidad del temible suceso. Muchos, incluso, se convirtieron al catolicismo más ferviente (hasta el enviado del diario de las Logias, ásperamente anticlericales) y testimoniaron en el proceso de beatificación de los dos pastorcitos muertos poco después, tal como la Señora lo había preanunciado.

Es muy difícil pensar que Lucía, cabeza de este humilde grupito, no siga la misma suerte sobre los altares que sus primos. También aquí hay un enigma o, si se quiere, otra primicia en la historia de la Iglesia: una especie de "santa anunciada", una persona predestinada, desde viva, a la gloria del Canon, el elenco de aquellos que son proclamados ejemplos e intercesores para el mundo.

Como quiera que sea, Fátima no es sino un eslabón de la cadena de las apariciones marianas reconocidas oficialmente por la Iglesia. Una serie de eventos que acompaña a la modernidad desde su surgimiento, a partir de 1830, cuando la aparición, en París, en rue du Bac, contemporáneamente a la caída definitiva de los Borbones y, por tanto, al final sin retorno del *Ancien Régime*. Lourdes, 1858, es contemporánea del triunfo del cientificismo y del positivismo ateos; Fátima,

1917, de la revolución soviética; Banneux, sobre los Ardenne belgas, 1933 (la última aparición reconocida en Europa) coincide exactamente con la toma del poder por parte de Hitler. Para los creyentes, hay una suerte de "historia paralela" que acompaña a la historia oficial, como que la Madre de Cristo quisiese intervenir en las coyunturas decisivas para confortar y amonestar. De esta historia misteriosa, la carmelita muerta en Coimbra el primer domingo de Cuaresma, es el último testigo. Al menos por ahora.



Antonio Gaudí, beato y arquitecto

JUAN BASSEGODA NONELL

Nunca se ha dado en toda la historia esta doble circunstancia: jamás un arquitecto ha sido postulado para subir a los altares. Quizás porque los arquitectos son muy malos y lo han sido desde Imhotep a los contemporáneos, pasando por Miguel Ángel y Juan de Herrera.

Gaudí ha dejado un recuerdo de su arquitectura que permanece en la mente de los profesionales y también en la de todas las personas sensibles, por lo que nadie discute su genialidad y la admiración crece día a día. Paralelamente, su fama de buen cristiano, de hombre piadoso y virtuoso se cimentó ya durante su vida, y muy especialmente, a poco de su muerte el 10 de junio de 1926. Cuando a partir de 1990 se inició formalmente el propósito de instar a las autoridades eclesiásticas a que dieron comienzo al proceso de beatificación, no hubo sorpresa para quienes conocen y estiman la figura de Gaudí. Otra cosa es la actitud de los librepensadores, intelectuales de izquierda, comecuras o anticlerales, especies que siempre han proliferado por estos pagos. En el futuro se verá si es posible la beatificación o no.

Otra cosa es la arquitectura de Gaudí, que no será ni mejor ni peor si a Gaudí lo beatifican. Beato quiere decir contento y es evidente que este es el sentimiento que produce la contemplación de las obras de Gaudí.

Procedente del Campo de Tarragona y de una familia menestral, estudió la carrera en Barcelona laureándose en 1878, año en el que conoció a su gran mecenas, don Eusebio Güell Bacigalupi para quien realizó la mayor parte de su obra. Los pabellones de entrada a la Finca Güell, ahora sede de la Real Cátedra Gaudí (1884-1887), el palacio de la calle Nou de la Rambla (1886-1888), las Bodegas Güell de Garraf

(1895-1897), el Park Güell (1900-1914), la cripta de la iglesia de la Colonia Güell (1908-1917) más los proyectos de un pabellón de Caza en Garraf (1882) y las Misiones Católicas de África en Tánger (1892-1893) para el cuñado de don Eusebio, el segundo marqués de Comillas, el Capricho de Comillas (1883-1885) para el cuñado del marqués, la decoración de la casa del marqués de Castelldosrius (1902), casado con la hija de don Eusebio o los jardines Artigas en La Pobla de Lillet (1902-1907) donde Güell montó la primera fábrica de cemento portland en Cataluña y para cuyos técnicos proyectó el chalet de montaña de Catllarás (1905). Güell además de rico, era inteligente e ilustrado y sugirió a Gaudí interesantes ideas basadas en la cultura helénica que conocía y amaba, por lo que Gaudí dejó correr su desbordada imaginación interpretando la leyenda del Jardín de las Hespérides en la Finca Güell, con la aportación poética de La Atlántida de mosén Jacinto Verdaguer, o la recreación de la ciudad de Delfos en el Park Güell (1900-1914). Cuando en 1906 Güell y Gaudí fueron a vivir al Park Güell es seguro que debieron pasar muchos momentos conversando sobre lo humano y lo divino sentados en el polícromo banco cerámico o paseando bajo los viaductos y pórticos de piedra.

Gaudí no hizo otra cosa en su vida que no fuera arquitectura, no se casó, solo viajó para visitar las obras en curso, escribió un solo artículo en toda su vida (1881) y no daba conferencias, ni llevaba ningún tipo de vida social. A pesar de ello contó con otros importantes clientes además de los Güell como son, entre los religiosos, el padre Ossó, ahora San Enrique de Ossó, para quien hizo el Colegio Teresiano (1888-1889), el obispo de Mallorca don Pedro Campins Barceló, que le encargó la reforma de la catedral de Palma (1903-1914), el obispo Juan Grau Vallespinós de Astorga, para quien edificó el soberbio palacio episcopal (1889-1893) o el obispo de Vic Dr. Torras i Bages que le pidió informes sobre la restauración de la catedral de Manresa (1915) y sobre las pinturas de Sert en la seo de Vic. Clientes laicos fueron don José Batlló Casanovas propietario de la prodigiosa casa del paseo de Gracia, 43 (1904-1906) o don Pedro Milá Camps que le encargó la monumental Pedrera en el mismo paseo, esquina Provenza (1906-1911). En 1899 terminó la casa de los Hijos de Pedro Mártir Calvet, en la calle Caspe, 48, que le valió el premio municipal al mejor edificio del año. En el camino de la Santa Cueva de Montserrat, donde se colocaron los quince misterios del Santo Rosario, le correspondió a Gaudí proyectar el Primero de Gloria, es decir la Resurrección de Cristo para lo cual mandó hacer una cueva artificial en la montaña donde está el sepulcro vacío,

orientada a Levante y encima, el Cristo resucitado, de bronce, obra de José Llimona. Gaudí quiso que el primer rayo de sol del día de Pascua Florida, que coincide aproximadamente con el equinoccio de Primavera, incidiera sobre el sepulcro frente al cual tenía que celebrarse la misa de alba, cuando los pájaros cantan más dulcemente y el sol seca las gotas de rocío sobre las matas de romero y tomillo, difundiendo sus delicados aromas. Gaudí hizo arquitectura con plantas aromáticas, rayos de sol, trinos de pájaros y una cueva berroqueña. Quizás sea ésta la muestra más clara del pensamiento de Gaudí. Buscar en la Naturaleza la belleza creada por Dios y trasladarla a sus obras que se confunden con el entorno natural. Suya es la frase que la originalidad es volver al origen, o sea a la Naturaleza creada por Dios. De este modo su inspiración arranca del humilde sentido franciscano y se eleva a esferas de trascendencia que despiertan emociones a la par religiosas y estéticas.



Durante cuarenta años dedicó continuados esfuerzos a la construcción del Templo Expiatorio de la Sagrada Familia, su *opera magna* y receptáculo de sus teorías geométricas, inspiradas siempre en formas de la Naturaleza y correctamente sometidas a la fuerza de la gravedad. Esto significa formas racionales, equilibradas y del todo funcionales, ya que la Naturaleza, a pesar de su modo de hacer que puede parecer barroco, hace las cosas solamente bajo el imperio de la más pura lógica.

Gaudí siguió este camino, conformándose con la obra de Dios y llevando a la arquitectura la geometría de los árboles, las montañas o los pájaros.

Ésta es una forma de beatitud bien demostrada en sus inspirados edificios, La consideración oficial de beato es cosa que doctores tiene la Iglesia, para decidirlo.

En el faro

Javier Giordano

Recuerdo hoy las veces que en el claro
tenía cierta luz, de paz tan lleno,
gozando del favor del tiempo pleno
cuando ella me brindaba el dulce amparo.

¡Oh cielo, oh paz! El simple bien tan raro
abierto a quien reposa ya en tu seno,
sentado bajo el árbol, don sereno
de quien contempla como desde un faro.

Preciosa soledad donde ilumina,
ardiendo en plena noche por espejos
la luz que Tú nos das, íntima y fina.

¡Preciosa cercanía de tan lejos!
Del cielo que a la tierra así se inclina
y sólo en el sosiego da reflejos.

Nuevo poema

Javier Giordano

Reclama un poema que esclarezca
Del alma espiritual el nuevo día.
Hablé cuando recién anochecía,
De noche e iniciada nuestra pesca.

Quizás esperará a que florezca
El árbol que tan seco parecía
Y entonces oirá la melodía
Cuando su ritmo manso en mí amanezca.

Y Él me diga certero una mañana:
"¿es verdad que me amas más que a todo?"
y yo, correspondiendo, con fe llana:

"¡Maestro, tú ya sabes de qué modo
te quiero: limpia ya mi estola grana
y sopla nuevamente en este lodo!"

Marechal y su obra

JUAN MANUEL MEDRANO

Conferencia pronunciada con motivo de la incorporación del autor a la Academia del Plata el 2 de junio de 2004.

Lo que sigue son las principales etapas de la vida de Marechal que el escritor cuenta a Alfredo Andrés, en reportaje publicado en 1968 y que constituye un casi autobiográfico conjunto de impresiones, revelaciones y testimonios que el escritor da de sí mismo. Así nos dice que nació el 11 de junio de 1900 en la calle Humahuaca 464 de la Ciudad de Buenos Aires, es decir, en el barrio de Almagro. Hijo de don Alberto Marechal, uruguayo del Carmelo y de doña Lorenza Beloqui, argentina y porteña. Sus abuelos paternos fueron don Leopoldo Marechal y doña Mariana Garans, franceses. Don Juan Bautista Beloqui y doña María Ángela Mendiluce, vascos españoles, fueron sus abuelos maternos. Fue bautizado en la Iglesia de Balvanera el 23 de febrero de 1901.

Aprendió a leer y escribir en una escuela particular de franceses en la calle Díaz Vélez y concluyó el ciclo primario en la Escuela Normal de Profesores Mariano Acosta.

Tenía trece años al terminar la primaria y, según lo expresa, "por vocación natural", quiso seguir el curso de Magisterio en la misma Escuela.

De hogar modesto, su padre era mecánico y su madre, ama de casa. El abuelo paterno, natural de París, intervino en la Comuna, movimiento revolucionario que azotó a Francia al terminar la guerra franco-prusiana, allá por 1871. Derrotado el movimiento, hubo de marcharse, emigrando con otros al Uruguay, a la espera de una cambio de régimen que favoreciera su retorno. No ocurrió y terminó muriendo muy joven en el país de exilio. Según Marechal, su abuelo le dejó como herencia el gusto por la lectura, el fervor revolucionario y el paso corto y rápido de la infantería francesa.

De sus abuelos maternos, vascos, recibió la fortaleza, la parquedad en el lenguaje y cierta melancolía, atemperada, según propia confesión, con la sangre francesa.

El padre, de cuyas habilidosas manos salieron todos los útiles de la casa y los juguetes del niño, trabajaba en un aserradero. Igualmente que el abuelo paterno, murió prematuramente hacia 1918, durante una epidemia de gripe española.

Afirma Marechal el carácter cristiano de su familia. Cristiano, pero no burgués. “Era una familia de trabajadores”, insiste.

De lo que ahorraba, recorriendo a pie el trayecto entre su casa y la escuela y guardando los veinte centavos diarios para el tranvía, compró sus primeros libros. Recuerda a *Azul*, de Rubén Darío, al diccionario “Campano” y a *Hamlet*, traducido por Moratín.

Hincha por entonces del legendario Alumni, amenizó su primera juventud con la lectura del *Caras y Caretas*, de *P.B.T.* y de *Fray Mocho*. El cine mudo, que, en esa época, se proyectaba en algunas confiterías, mediando consumición obligatoria, lo atrajo a través de los cómicos de Max Linder.

Pequeño aspirante a obrero, quiso emplearse, sin consultar a sus padres, en una fábrica de cortinas. Percibía un jornal diario de noventa centavos. Organizó una huelga en busca de mejores salarios y fue fichado y despedido como “cabecilla”. Mientras tanto, en su trajín de lector, pasaba del viejo Dumas a Víctor Hugo y a Zola. Igualmente, incipiente agricultor, cultivó con éxito su propia huerta en un terreno de la familia, lindero a su casa.

Entre sus compañeros de magisterio recuerda a Samuel Glusberg, el futuro editor, a Fermín Estrella Gutiérrez, que sería después consagrado poeta y a Alberto Fesquet, que desertó de las letras para ilustrarnos más tarde en el *Manual del Alumno* sobre ciencias naturales.

Recuerda que solía pasar sus vacaciones en Maipú. En lo de su tío, Francisco Mujica, pequeño ganadero y acopiador de frutos del país. En estos menesteres del acopio, acompañaba a su tío por los campos del Sur. Viajaban en una suerte de “vagón”, tirado por dos caballos de lanza y dos de laderos. Recorrían los puestos y las estancias y dormían donde los sorprendía la noche. Así, dirá más tarde, “me familiaricé con los hombres y las cosas del sur y los amé de corazón.” Como los chicos del campo no sabían su nombre, pero sí su procedencia, lo llamaron lisa y llanamente “Buenosaires”. Y, así, ya desde chico, sería el *Adán Buenosayres*, de la mayor de sus novelas.

Otros de sus tíos, el irlandés José Fahey, consumado jinete y pialador famoso, lo iniciaría en los secretos de la equitación, haciéndolo cabalgar en montura y no en recado.

El campo, pues, habría de atenuar los impulsos proletarizantes y de protesta que le había proporcionado la ciudad, configurando su personalidad en un estilo diferente.

La política quedaba al margen de esta vida inicial. Habría de atraerlo, según dijo, "cuando el acento de lo político ligado a lo social irrumpiera en el escenario del país y del mundo".

Al graduarse de maestro, dio clases en la escuela "Juan B. Peña", de la calle Trelles al novecientos. Ejercería en la escuela la docencia primaria por espacio de veinte años.

Simultáneamente, escribía sus primeros poemas. Publicaba su primer libro de versos: *Los Aguiluchos*, editado por Manuel Gleizer. Dirá de ese libro inicial: "Es un libro de inspiración victorhuguiana. Que nunca incluyo en mi bibliografía. Pertenece a mi "prehistoria" literaria y no a mi "historia" literaria." Sus hijas no lo entendieron igual, por cuanto lo publicaron en las obras completas que editara Editorial Perfil, bajo su supervisión.

Hombre de letras, sus primeros amigos pertenecieron al mundo de las artes. Los consideraba más vitales y humanos. Es introducido en el taller del escultor José Fioravanti. Posteriormente y en circunstancias, según dice, que no recuerda "por fortuitas y misteriosas", aparece como integrante de la revista *Proa*, en cuyo elenco figuraban, entre otros, Ricardo Güiraldes, Jorge Luis Borges, Pablo Rojas Paz y Brandán Caraffa.

Proa no los retendría mucho tiempo. Ni a él ni a sus colegas. Reinaba, por entonces, en las letras Leopoldo Lugones. Y el grupo se consideró como convocado para una guerra contra esa hegemonía. Querían formar una vanguardia literaria, siguiendo los pasos de los pintores Emilio Pettoruti y Xul Solar, que acababan de llegar de Europa y expusieron sus cuadros en la Galería Witcomb, con gran escándalo de la crítica local. Los plásticos de "retaguardia" parodiaron grotescamente la exposición con otra muestra, esta vez en Van Riel que fue tomada como una provocación y una invitación a la guerra. Una noche se reúnen en la casa de Evar Méndez los futuros combatientes. Estaban Güiraldes, Girondo, Macedonio Fernández, Borges, Figari, Xul Solar, Bernárdez y otros. Nacía así una segunda época de la revista *Martín Fierro*, la única etapa que tendría significación histórica.

No los identificaba una estética común, sino una actitud renovadora, un imperativo de poner al día nuestras letras y nuestras artes. Oliverio Girondo, que escribiera el primer manifiesto, hablaría de una "nueva sensibilidad". Marechal sostiene que, más que un movimiento artístico o literario, el de "Martín Fierro" fue un movimiento vital. Se enfrentaron frontalmente con Lugones, destinatario principal de sus enconos. Borges, posteriormente, habría de reconocer la inmadurez de la actitud. No se daban cuenta que Lugones ya había conocido y transitado, años atrás en Europa, dichas pretensiones de nueva sensibilidad. Que ya había producido cuanto debía producir, con un resultado semejante al parto de los montes. Y que estaba demasiado fatigado para asistir a la reproducción local de un movimiento del que ya había conocido su enero y su agosto.

Dicha vitalidad fue la inspiradora de sus travesuras y de la entrañable camaradería que los unió en los días y noches de Buenos Aires. Por la tarde en el Richmond de Florida. Por la noche en el sótano del Royal Keller, en la esquina de Corrientes y Esmeralda, donde pronto se incorporaría al grupo Raúl Scalabrini Ortiz, irrevocablemente ligado a esa esquina. También hubo incursiones punitivas a los barrios. Y, según recuerda Marechal, una noche Carlos de la Púa se dedicó a arrancar las chapas de los dentistas y de las parteras de la calle Corrientes.

Polemizó con Lugones acerca del verso libre que no aceptaba el cordobés. Y debió recibir una buena andanada de su ironía: Lugones, sin mencionar su nombre, aludía a Marechal como "un joven poeta que, como monsieur Jourdan – el burgués gentilhombre – hacía prosa sin saberlo."

En el poema *El Fuego*, incluido en los *Poemas Solariegos*, Lugones hablaba del "inevitable ludibrio de la *nueva sensibilidad*". Desde *Martín Fierro*, Marechal parodiaba el poema con otro, igualmente referido a los elementos, sobre el agua: "El agua es elemento del gazpacho / y afrenta sin igual para el borracho. / Canta en los canalones cuando forja / el bienestar del paragüero / y es teniente coronel del puchero. Tiene sus razones / para lavar los pies de Leopoldo Lugones, / pies anhelantes de sosiego / tras escribir un poema solariego".

Otra situación memorable fue la que provocara Guillermo de Torre al escribir, en la *Gaceta Literaria* de Madrid, un artículo proponiendo que Madrid fuera el meridiano intelectual de la América Española. Nuestra reacción, recuerda Marechal, fue un segundo 25 de mayo: hubo réplicas indignadas y réplicas satíricas. Pero la que resumió el

mal humor generado por la propuesta fue la de Nicolás Olivari al titular su artículo "Estrangulemos al meridiano".

Era una vida de alegre bohemia. En la cual recibían a Pirandello e invitaban a cantar a Gardel. También recibían a ciertos despistados europeos como el Marqués de Mordini, que había llegado de Italia a cazar elefantes en el Chaco.

Este sinfín de anécdotas es, quizás, lo que permanece. Atento la tendencia al olvido de la humana caducidad. También el olvido se llevó a *Martín Fierro*, evocada por una posteridad sedienta de talento y originalidad.

En su memoria rememoro aquí dos párrafos de Marechal, insertados en sendas notas del *Martín Fierro*: "Hay una época en el arte en que las rutas parecen definitivamente agotadas. Las ideas y los procedimientos llegan a ese estado de inmadurez, vecino a la putrefacción, que hace inminente la caída de una sensibilidad. El artista siente gravitar el cansancio de los viejos recursos, un hastío desolador se apodera de él frente al cadáver de las cosas irremediablemente concluidas. Todo lo matinal, todo lo imprevisto y ágil de su ser busca una expresión distinta, que lo revele en su fuerza total y en la gracia libre de sus movimientos". Publicada como "Saludo a Marinetti", en *Martín Fierro*, en 1926. Un mes después, en nota referida a Nicolás Olivari, particularizando en el humor porteño, diría: "En ninguna ciudad es burlado como en la nuestra todo lo que signifique una expansión del alma: tenemos el pudor de nuestro sentimiento y lo disimulamos con un escepticismo de buen gusto que nos aísla y defiende."

Un éxodo repentino a Europa se llevó a casi toda la redacción. Previamente Buenos Aires había asistido al fulminante triunfo de *Don Segundo Sombra*. Viajaron, cada uno por separado, Ricardo Güiraldes, Oliverio Girondo, Francisco Luis Bernárdez y, también, Marechal. En la primera escala en Madrid –tras un desembarco en Vigo y un viaje infernal en los trajinados ferrocarriles de la península, según refiere– Marechal llegó a Madrid una madrugada de invierno. Visita ceremonial, corta y glacial, a Ortega y, algo menos envarada, tertulia con Gómez de la Serna, oportunidad en que le regaló su reciente libro de poemas: *Días como Flechas*.

La estadía en España no se prolongó porque ansiaba llegar a París, donde Bernárdez lo esperaba. Encargó un pasaje al portero del hotel, recuerda. Lo quería de tercera clase. Pero, en aquellos buenos tiempos, los argentinos tenían fama de ricos. De modo que el referido portero,

creyéndolo un nabab, le compró un pasaje de primera. Este despilfarro inicial, confiesa Marechal, lo arruinó para todo el periplo.

Tras un comienzo desastroso en que, tanto Bernárdez como Marechal, hicieron la vida de los argentinos en París que los tangos describen, durmiendo de día y farreando de noche, la práctica bancarrota los obligó a abandonar esas veladas de tango y baile. Se abrieron de la barra y se aproximaron a los artistas argentinos que trabajaban en París: Fioravanti, Basaldúa, Horacio Butler, Berni. Conoció a Picasso y a Unamuno. Y también a Spilimbergo "que trabajaba toda la semana como un santo en su taller, pero que salía los sábados a trenzarse a piñas con los malevos parisienses". La vida continuaba con su constante fluir de novedades: el arribo inesperado de Jacobo Fijman y de Antonio Vallejo y la muerte de Güiraldes.

Después el inevitable retorno a la Patria en un buque alemán, donde trató de reincorporarse a su actividad docente en la escuela de la calle Trelles y, también, reencontrase con sus antiguos camaradas del *Martín Fierro*. Uno de ellos, Alberto Prebisch, habría de adornar Buenos Aires con un discutible símbolo: el obelisco. Los más: los hermanos González Tuñón, Olivari, Rega Molina, Roberto Arlt, Sixto Pondal Ríos, Petit de Murat se diseminaron por las redacciones de los diarios.

Marechal, en un intento fugaz de hacer periodismo, se incorpora a la redacción del diario *El Mundo*, que dirigía Carlos Muzio Sáenz Peña. Por entonces, también, preparaba otro libro de versos: *Odas para el hombre y la mujer*. Preguntado sobre algún éxito profesional en el mundo de las redacciones, se adjudica la responsabilidad de haber difundido la muerte del convaleciente Rey de Inglaterra. Con tanta eficacia que no sólo el monarca no murió, sino que vivió quince años más. Preguntado cómo era Roberto Arlt, responde "un intuitivo nato", un hombre "lleno de ternuras interiores". "En la redacción lo veía siempre a mi derecha tecleando con fiebre su máquina de escribir. De pronto, me dirigía sus ojos claros y me preguntaba: che, Leopoldito, ¿hombre se escribe con hache o sin hache? Yo le aclaraba la duda y volvía él a su tecleteo". Veinte años después, a raíz de la publicación del poema *El Centauro* en *La Nación*, le escribiría: "Poéticamente sos lo más grande que tenemos en habla castellana".

Seguidamente, volvió a Europa, se instaló en Montparnasse y frecuentó, según su inveterada costumbre, a los artistas plásticos: el grupo se había reforzado con la presencia de Aquiles Badii, Raquel Forner y su familia, Juan del Prete, Alberto Morera y el escultor Ricardo

Musso. Viajó por Francia y por Europa enterándose que su poema *Odas para el hombre y la mujer* había obtenido ese año el Premio Municipal. Después de su estadía en Italia, terminó por volver al país, que encontró sacudido por el derrocamiento de Hipólito Yrigoyen. En su intención poética, se abrían camino por entonces: *Poemas Australes* y *Laberinto de Amor*.

Reintegrado a su escuela, recibe un repentino llamado de Bernárdez. Había sufrido una peligrosa hemorragia pulmonar y corría peligro su vida. Este acontecimiento le hizo volver el rostro hacia las verdades eternas, olvidadas un tanto en el ajetreo mundano en que se encontraba sumergido. Volvió a sus prácticas religiosas, de las que había desertado, casi desde su primera comunión. Estas nuevas inquietudes lo movieron a incorporarse a otro grupo que también habría de dejar profunda huella en la vida intelectual del país: el de los Cursos de Cultura Católica.

Años atrás Tomás Casares convocaba a un grupo de amigos con la intención de restaurar los estudios católicos. Exponía la necesidad de reinsertar a la Argentina en la Cristiandad a la cual siempre había pertenecido. Pero que, particularmente, entre los hombres, vivía sólo con vida latente. Con esta consigna el mencionado Casares, Atilio Dell'Oro Maini, César Pico, Samuel W. Medrano, Faustino Legón y otros hicieron esa memorable creación que habría de incidir decisivamente tanto en la vida pública como privada de la Nación. En el erial del pasado, desde las luchas de Estrada, Goyena y Achával Rodríguez, diríase que triunfaba el propósito laicista de eliminar al Dios revelado de la escuela y de todos los ambientes. Ferry y Combes, redivivos, extendían, a través de prosélitos de logia, esta guerra contra la religión de nuestra Patria y de nuestros padres, que tanto éxito había tenido en territorio francés. Juan B. Terán, Ernesto Padilla, Tomás Cullen, Indalecio Gómez y otros pocos más defendían la ciudadela católica, devastada por las andanadas del tiempo. De modo que la irrupción en escena de los Cursos de Cultura Católica constituyó la reaparición –importante, organizada y significativa– del pensamiento católico en el panorama nacional.

Explica Marechal: "Se trataba de poner en estudio, reverdecimiento y práctica los tesoros intelectuales de la Iglesia universal en la filosofía, la ciencia y el arte, diluidos y hasta olvidados en frías prácticas rituales o mecánicos ejercicios de caridad." Recuerda Marechal, "con agradecida memoria" a Tomás Casares y a César Pico. Este último era el alma del Convivio, dedicado a la literatura y el arte. Marechal, acompañado en su acercamiento por otros antiguos amigos de los tiempos idos, como Francisco Luis Bernárdez, Jacobo Fijman, que recibió el bautismo,

Antonio Vallejo, futuro fraile franciscano y Mario Pinto, quien pasó de crítico de cine de *La Nación* a la orden dominicana. También evoca a otros más jóvenes que se acercaron: Marcelo Sánchez Sorondo, Hipólito Jesús Paz, Juan Carlos Goyeneche, Máximo Etchecopar, Mario Amadeo, Felipe Yofre y Federico Ibarguren, todos los cuales figurarían después en distintos campos de la política y los estudios históricos. Entre los plásticos, recuerda a Ballester Peña y a Juan Antonio Spotorno. Pero, sucedió que un día, César Pico, a fin de cuidarle las espaldas al Papa de Roma, decidió autonombrarse "vicepapa". Así investido, Pico, designó su propio Colegio de Cardenales, entre los que se encontraba el propio Marechal. Rafael Jijena Sánchez fue designado Patriarca de las Indias y Sueyro, el ordenanza, fue nombrado "gárgola" en atención a sus discutibles encantos físicos. La evocación de estos momentos alegres, no le impide a Marechal destacar que César Pico "fue una de las cabezas más profundas que conociera y un corazón siempre abierto a las más nobles emociones."

Ocurrida la revolución del 43, Marechal pasa por lo que denomina "su primera y única experiencia de poder". Gustavo Martínez Zuviría le ofrece ser Presidente del Consejo General de Educación de la Provincia de Santa Fe. Afirma que, durante un año, trabajó con el beneplácito de las gentes. También, advertido de que "siempre las cosas se me han dado en dosis homeopáticas, como si un ángel protector me las enviase tan solo con fines de experiencia y desengaño. Recuerdo, por ejemplo, que en Santa Fe yo tenía un coche oficial con la chapa de bronce número nueve y que, al recorrer la ciudad con él, los agentes de policía me saludaban con la venia. Desde el principio supe que no me saludaban a mí sino a la chapa de bronce, con lo cual me curé para siempre de los ilusorios halagos del poder".

Marechal se casó y tuvo de ese matrimonio dos hijas. Y entró en la vida ordinaria. En la que cada día trae su afán y, de manera permanente, la necesidad de ganarse la vida. Vio con satisfacción la publicación en orden sucesivo de *Laberinto de Amor*, *Poemas Australes*, *El Centauro* y *Poemas a Sophia*. También se concretaría el *Descenso y Ascenso del Alma por la Belleza*.

Su mujer enfermó gravemente de una enfermedad mortal. Se entregó en soledad a su cuidado. A asistirla en una agonía de dos años, hasta su muerte, sin permitirse distracción alguna.

Los jóvenes que asistían a los Cursos de Cultura Católica se habían volcado a la política, intentando construir un nacionalismo inteligente

y lleno de buenos propósitos. Pronto la dura realidad iba a señalarles la frustración que provocaba descender al llano desde el parnaso de las ideas.

Tales eran los sentimientos e ideas de Marechal, cuando se enfrentó con la aparición de Perón en la escena política. Perón lo sedujo de manera inmediata, como a muchos otros de muy diversos orígenes y tendencias. Cuando se mezcló el 17 de octubre con la multitud que avanzaba sobre la Plaza de Mayo, se hizo peronista. Aunque, según relata, no como hombre de acción. Ello le valió la proscripción en los círculos literarios que había frecuentado y que constituían algo así como la inteligencia oficial. Lo acompañaban en su tránsito Palacio, Cancela, Paz, Castiñeira de Dios. Considera que emitir un juicio sobre el peronismo es y continuará siendo uno de los grandes temas nacionales. "Como sistema político, económico y social, yo creo que es perfecto" dirá. "El justicialismo, agrega, lejos de fomentar una lucha de clases en verdad suicida, trata de armonizar y jerarquizar las clases entre sí, para que cada una cumpla con la función que le es propia en el organismo social". No obstante, admite que los errores del justicialismo, en la concreta práctica del poder, no pocos se debieron a exteriorizaciones irritantes que se pudieron y debieron evitar.

Hasta aquí Marechal y sus afirmaciones. Es ineludible, no obstante, destacar que el peronismo, en sus realizaciones prácticas, tampoco respondió a las expectativas creadas por los principios expresados.

Su posición política habría, posteriormente, de exponerla en la *Autopsia de Creso*, que se publicara, en versión definitiva, en *Cuaderno de Navegación*.

El planteo reposa en el espectáculo de una sociedad ordenada según estamentos jerarquizados: el orden sacerdotal, el orden militar, el orden económico integrado por la banca, la industria y el comercio y, finalmente, el conjunto de labradores y artesanos, es decir, el pueblo.

El orden sacerdotal está personalizado en Tiresias, ese augur ciego que revelara a Edipo la terrible verdad de su destino. El orden militar está personalizado en Ayax, héroe de la Guerra de Troya, que se suicidara cuando no le fueron adjudicadas las armas que dejara Aquiles al ser muerto por Paris. El responsable de la banca, la industria y el comercio es Creso, aquel legendario rey de Frigia, célebre por su riqueza. Finalmente, en la base que sostiene todo el edificio, se encuentra el bajo pueblo –el de los obreros, servidores, empleados y peones, a cuyo representante Marechal denomina, sencillamente, Gutiérrez, el siervo.

En un principio, existía una sociedad ordenada en la que el Sacerdote definía lo que se habría de creer y obrar y el Soldado (el Rey) ponía su espada para imposición coactiva de las órdenes del Sacerdote. Sin embargo, guiado por la sed de poder y por la codicia, el Soldado habría de imponerse al Sacerdote, usurpando sus funciones. De modo que ambos poderes se neutralizaron entre sí, quedando en su lugar Creso.

A decir verdad, le correspondía a Creso desempeñar un legítimo papel en la sociedad organizada. Ese papel contemplaba dos funciones: a) producir la riqueza material o sustento corpóreo del organismo y b) distribuir equitativamente la riqueza entre todos los miembros del organismo social. Si se hubiera atenido a las mismas Creso hubiera justificado por completo su presencia en el entramado social.

Desgraciadamente, Creso tenía un vicio que le impedía cumplir su cometido: la sensualidad de la riqueza. Que lo impulsaba a acumular la riqueza, usándola en su único y exclusivo beneficio. En alas de ese afán acumulativo, según Marechal, Creso organizó el "robo universal". Mediante dos herramientas: la corrupción y la mixtificación. Que contaminaron todo de tal manera que no quedó ninguna institución, arte o saber humano que sea reconocible en su nobleza original.

Cuando, en 1789, Luis XVI dispone la reunión de los estados generales del reino, Creso, que constituía el Tercer Estado, estaba maduro para alzarse con el poder, toda vez que la Revolución Francesa favoreció su encumbramiento a expensas del trono y del altar. Cuando los proletarios, impresionados por la amplitud ambiciosa del lema "libertad, igualdad, fraternidad", reclamaron una participación en el poder y la riqueza, concentrados en el Tercer Estado, éste procedió con determinación: aplastó sin contemplaciones la protesta popular, singularizada en la revolución de los iguales. Los jefes de este movimiento social que aspiraba al reparto total de los bienes fueron guillotinados.

Es evidente, juzga Marechal, que la gloria nada limpia de Creso triunfante es la de haber impuesto su mentalidad a todo un mundo en la más triste de las nivelaciones para abajo que se conoce. La "racionalidad" de Creso es una racionalidad *sui generis*, basada en la utilidad. No es la noble Razón humana que, bien ejercida y en toda su amplitud, es capaz de alcanzar las verdades eternas aunque para ello deba contar con el auxilio divino de la revelación.

La razón de Creso es un arrabal o suburbio de la razón, una razón minimizada. Que solo actúa en el orden práctico de la materia o en la

región subliminal de la mente con lo corpóreo: la racionalidad de Creso no puede ir más allá de un empírico "buen sentido" que después se universalizó como atributo de la mentalidad burguesa. Ante lo Divino y Sobrenatural, Creso tiene la sola vía de una Fe muy a oscuras, pero, todavía, suficiente. Pero, siervo de sus sentidos, Creso abdicará de ese remanente de razón o de esa oscura Fe. Desconfiado por naturaleza y encima incrédulo, Creso se abandona enteramente a la ilusión de lo que se toca, se mide y se pesa; si medita –lo que es raro– se pierde o en los zarzales de la "duda" o en la "noche del escepticismo. Si le dan alas, gritará sus dudas metafísicas o sus negaciones e ironías para recalar en una indiferencia de leño. Eso sí, asiste a la Iglesia como aconsejara Voltaire. Para no escandalizar al pueblo y mantenerlo sumiso. Ya que el ritual es solo una formalidad similar a la reunión de directorio.

Una vez en el poder, Creso pondrá a sus servicios los despojos del sacerdote y del soldado. No obstante, impresionado por la majestuosidad del ceremonial que presidía sus respectivos mundos, buscará apoderarse de ellos. Adoptará los gestos y el empaque de la vieja aristocracia procurando imitarla como el diablo imita a Dios. El escaso éxito que alcanzará semejante imitación, lo constituirá en una verdadera "mona de Dios". La historia de este proceso puede leerse en *La Comedia Humana* de Balzac.

Prosigue Marechal la autopsia emprendida en el cuerpo de Creso: ahora pasará a describir las mañas que utilizará para falsificar la distribución de los bienes producidos.

Oculta el oro acumulado en los Bancos, constituidos en santuario de un mundo nuevo: el mundo de las finanzas. Se extenderán las transacciones efectuadas en papel moneda de curso forzoso. El prestigio comercial, que había desplazado al viejo honor militar, será acondicionado de manera tal que admita las quiebras, cualquiera fuese su calificación, dentro del normal operativo comercial.

Cuanto más retaceaba Creso al mundo la distribución de la riqueza, tanto más crecía en él al afán de la producción. Producir para vender más. Y, asimismo, para cimentar sus conquistas, generó en la gente una necesidad irrefrenable de poseer a través de los métodos inductivos de la publicidad. Aumentada la demanda, debió encarar el aumento de la oferta. Para ello debió forzar el ritmo de trabajo humano, exprimiendo hasta la última gota a Gutiérrez, el siervo.

Entró así a estafarlo. No sólo en su salario, sino también en su tiempo de trabajo. Explicando lo expuesto, define Marechal que, como

parte de su naturaleza, el hombre dispone de lo que llama "el tiempo del buey", para trabajar. Pero también dispone de llamado "tiempo del ángel", destinado a la contemplación. Impulsado por la necesidad de su codicia, Creso quitó a Gutiérrez su tiempo del ángel, dejándolo dentro de las dimensiones del buey.

La extorsión sobre Gutiérrez aumentó al crecer el maquinismo. Cada máquina privó de su trabajo a cientos de obreros. Y fue imposible el mantenimiento de la paz. Sobrevino la crisis y Creso se vio ante la alternativa de enfrentar a los Gutiérrez. Es decir al proletariado. Que, al impulso del ideario de Marx, aspiraba a la dictadura del proletariado. La historia demostró que con el estado comunista en Rusia, Gutiérrez, es decir el proletariado, no gobernó. Por el contrario, aumentó su estado de explotación. Esta vez, al servicio de viejos mitos o de un déspota desenfrenado. Quedaba, así, confirmado históricamente, el desvalimiento definitivo de Gutiérrez. Su ineptitud para protagonizar la historia. Y también para prever, aunque sea aproximativamente, su destino. La conclusión era clara: el remedio para la salud del cuerpo social consistía en recomponer la armonía solidaria en que se cumplen sus funciones vitales, de acuerdo con un orden o equilibrio que dicta la propia necesidad.

Pero Marechal, una vez expuesta su versión de la historia, habría de darnos aún sus respuestas sobre la belleza, el amor y la felicidad. Para ello escribió *Descenso y Ascenso del Alma por la Belleza*.

San Isidoro de Sevilla, en el primer libro de las Sentencias, después de considerar la belleza finita de las criaturas y la belleza infinita de Dios, en la cual todo lo hermoso tiene la razón y el principio de la hermosura, dice lo siguiente: "Por la belleza de las cosas creadas nos da Dios a entender su belleza increada, que no puede circunscribirse, para que vuelva el hombre a Dios por los mismos vestigios que le apartaron de El; en modo tal que, al que por amar la belleza de la criatura se hubiere privado de la forma del Creador le sirva la misma belleza terrenal para elevarse otra vez a la hermosura divina". Este texto nos plantea la exigencia de un doble movimiento, comparable a los del corazón: un descenso y un ascenso del alma: es un perderse y un encontrarse luego por obra de un mismo impulso y de un amor igual.

Al nombrar la hermosura de las cosas, comprendemos que es relativa, creada, finita y mortal: son adjetivaciones que naturalmente le asigna el entendimiento, al compararla con una belleza infinita, eterna, creadora y absoluta, cuya noción parecería tener el alma en su intimidad.

San Isidoro nos habla de un apartamiento de Dios y de la belleza de Dios, lo que plantea la urgencia de un regreso. Para ello debe partirse desde abajo. Y preguntarse sobre qué es la hermosura de las cosas, aquí abajo: la respuesta será: es algo cuya visión nos agrada. Y, como "visión" tiene aquí el significado de "conocimiento", resulta que al contemplar lo bello conozco algo, por lo cual se dice que lo bello atañe a la facultad cognoscitiva. Pero con una forma de conocer disímil de la forma razonada en que conocemos la verdad encerrada en el teorema de Pitágoras, por ejemplo. A cuya demostración se llega paso a paso, enhebrando razonamientos. El conocimiento de lo bello es intuitivo e incomunicable.

De modo que el deleitarse con lo bello supone el conocimiento infalible del objeto, puesto que el alma "lo ve" y lo goza en un acto tan súbito que no sabe si goza porque conoce o si conoce porque goza.

La hermosura se manifiesta como cierto "esplendor": esplendor de lo verdadero, esplendor de la forma o esplendor del orden o de la armonía.

Lo hermoso anuncia lo verdadero. Y la verdad de la cosa sugerida por su belleza es su principio ontológico. Que no es otra cosa que la forma sustancial de la cosa. Y esa forma, dirá Marechal siguiendo a Maritain, debe considerarse como un vestigio de la inteligencia creadora por la que todo ser es tal ser y no otro de una especie distinta. Amamos en lo bello la belleza en cuanto expresión de algo bueno.

Esta relación de lo bueno con lo hermoso revela la vocación del alma que es la de poseer perpetuamente lo verdaderamente bueno. Quien dice posesión dice reposo perpetuo. Que solo es dable, que solo es conocido como Unico, fuera del cual no existen otros bienes. Lo que nos está acercando a la idea de Dios. A impulsos de su vocación el alma desciende a las cosas terrenas, en busca de su belleza. Porque quiere ser feliz con su posesión que equivale a poseer lo bueno.

Pero, aunque su aspiración es legítima, equivoca el camino porque, entre el bien que le ofrece la criatura y el bien con que sueña el alma, existe una desproporción inconmensurable.

A fuerza de amar las cosas, dice San Agustín, el hombre se hace su esclavo y esta esclavitud le impide juzgarlas. El hombre ha tocado fondo en su descenso.

Pero, el hombre no tarda en desengañarse de la belleza de las cosas terrenas. Y este desengaño lo va liberando de la esclavitud que le imponen las cosas.

Con el juicio en suspenso, procura encontrar un íntimo llamado que, anteriormente, estaba perdido entre el tumulto de los llamados exteriores. Ahora este llamado resuena como distinto de los otros y queda esclarecido el "oído del alma". Ahora el alma gira sobre sí misma. Recobra el movimiento propio de la inteligencia. Con lo cual circunscribe su meditación y la continúa, no en latitud, sino en profundidad. Ahora, todo llamado proviene de un Llamador y por la naturaleza del llamado se puede conocer la naturaleza del que llama. Si es un llamado de amor, Amado es el nombre del que llama. Si de amor infinito, Infinito es el nombre del Amado. Si el amor del alma tiende a la posesión perpetua del bien único, absoluto y sin fin, Bondad es el nombre del que llama. Si el bien es alabado como hermoso, Hermosura es el nombre del que llama.

Si lo bello es el esplendor de lo verdadero, Verdad es el nombre del que llama. Y como Bien, Amor, Belleza, Verdad y Fin son nombres cuya diversidad conviene a la unidad simplísima de Dios, Dios es el nombre del que llama.

He ahí como el buscador se ha encontrado a sí mismo, por la vía de la hermosura creada y he ahí cómo ha encontrado en sí mismo, con la noción de la hermosura divina, el norte verdadero de su llamado amoroso. Ha llegado el momento del ascenso hacia Dios. San Agustín parece decirlo en aquella exclamación que resume todo el viaje: "¡Tarde te amé, Belleza tan antigua y tan nueva; tarde te amé! En mí estabas, y yo estaba fuera de mí mismo y es afuera que te buscaba. Estabas conmigo y yo no estaba contigo, sino lejos de ti, sujeto a las cosas que no existirían sino estuvieran en ti".

Ahora el hombre ve las cosas pero no claramente, sino como detrás de un vidrio oscuro. En la búsqueda de Dios empieza un extenso interrogatorio, del que da cuenta San Agustín: "Interrogué a la tierra y me ha respondido: no soy tu Dios. Interrogué al mar, a sus abismos y a los seres animados que allí se mueven, y todos me respondieron: no somos tu Dios, búscalo más arriba. Interrogué al cielo, al sol, a la luna y a las estrellas, y me afirmaron: no somos el Dios que buscas." Dios estará al final del camino, pendiente de una Cruz.

El *Descenso y Ascenso del Alma por la Belleza* nos abre la puerta del *Adán Buenosayres*, que es un calco hecho novela de la aventura espiritual allá descripta.

Durante su estadía en Europa y a su regreso a Buenos Aires, Marechal había sentido lo que nombraba como llamados que lo urgían a

escribir su máximo libro. El autor mismo nos proporciona las claves de la novela: las claves de *Adán Buenosayres*.

Entiende por "claves" aquéllas en que se cifran el "valor intencional" de la obra, su genealogía real y el "secreto anímico" del autor en cuyo ámbito la obra se hizo posible y necesaria.

No es que se dijese: "voy a escribir una novela". Sino que la novela era el único género posible. Novela que definía junto a Macedonio Fernández, en los tiempos de *Martín Fierro*: "Novela es la historia de un destino completo".

La novela no es una "corrupción" sino un "sucedáneo" de la epopeya. Con ella, y siguiendo a las condiciones del aquí y del ahora, se abandona el Olimpo de los dioses y el arsenal de los héroes para fijar la atención en los hombres corrientes, estudiar sus conflictos y relatarlos en su dulce o amarga veracidad.

La *Ilíada* revela "el simbolismo de la guerra". La *Odisea* y la *Eneida* revelan "el simbolismo del viaje". En los mencionados sentidos se construye la epopeya. Pero, Marechal, agrega una cuarta dimensión sobrenatural o metafísica: la dimensión vertical.

Declara, primeramente, que su novela se desarrolla de acuerdo con el "simbolismo del viaje", o del "errar" o del tormentoso "desplazamiento", imagen viva de la existencia humana. Así, señala Marechal la filiación homérica de su intención: se extiende en la descripción del quimono de Samuel Tesler, con la misma intención con que Homero describía el escudo de Aquiles en la Ilíada. En su primer tránsito por la calle Gurruchaga, el protagonista se ha de enfrentar con los siguientes riesgos de viaje: a) Polifemo, el cíclope; b) Ruth, la vendedora de la tienda "La Hormiga de Oro", cuya identificación con Circe, la maga, es transparente; c) las muchachas que acechan en el zaguán y constituyen "el islote de las Sirenas". Identificaciones a las que deben sumarse el tema de las edades del hombre, vinculado a la esfinge y Edipo y el descenso a los infiernos, realizado tanto por Odiseo como por Eneas.

Todo ello no sería más que un vano juego de asimilaciones literarias, si no se diera en *Adán Buenosayres* el itinerario de una "realización espiritual".

Como aspiraban Alighieri, Bocaccio y Petrarca, todos y cada uno celebran a una "dama enigmática", llámese Beatrice, Giovanna o Laura.

Esta dama se unifica cuando es designada como "Madonna Intelligenza." Se simboliza así el Intelecto trascendente por el cual el hombre

se une o puede unirse a Dios, y que lo simboliza en su "perfección pasiva o femenina". Madonna es la Raquel de los hebreos, la Sophía de los gnósticos y la Janua Coeli y la Sedes Sapientiae, nombres con los que los cristianos celebramos a la Santísima Virgen en las Letanías.

Esta dama es presentida en la novela en la persona de Solveig, una chica de Saavedra. Adán vive en la calle Monte Egmont, del barrio de Villa Crespo, cuyo nombre se transformara posteriormente en Tres Arroyos. Esta calle se continúa con el nombre de Gurruchaga y constituía el trayecto peatonal habitual del protagonista.

El viaje de "ida" por la calle Gurruchaga es el movimiento "centrífugo" del héroe que, abandonando la unidad de su mundo interior, se dispersa en la multiplicidad de la calle y afronta el riesgo de tentaciones y batallas. Siguiendo el método expuesto en el *Descenso y Ascenso del alma por la Belleza*, se deshace de la dama terrestre por una "reducción por el desengaño". Desaparecida la Solveig terrestre, el héroe construye con sus despojos la Solveig Celeste. Esta transmutación se describe en el "Cuaderno de las Tapas Azules", con el que el lector, inesperadamente, se tropieza, casi al finalizar el libro. El Cuaderno describe el descubrimiento de la mujer y la captación por el hombre de sus atributos. A medida que el hombre incorpora cada uno de esos atributos a la mujer ideal, se va desvaneciendo la mujer real. Hasta su muerte. Añadiré por mi cuenta que la misma historia nos cuenta Poe cuando Ligeia, a medida que el pintor pinta su retrato, va decreciendo, debilitándose hasta desaparecer y morir.

Debe considerarse ahora "el viaje de vuelta" que realiza Adán Buenoayres por la calle Gurruchaga, en el cual se figura el movimiento "centrípeto" del héroe.

Recordemos la descripción del despertar de la ciudad que Marechal expone en soleada descripción para contraponer los trajines, preocupaciones y demandas colectivos con la situación combativa –agónica en sus presentimientos – que caracteriza el despertar individual del héroe en su lecho:

> Templada y riente (como lo son las del otoño en la muy graciosa ciudad de Buenos Aires) resplandecía la mañana de aquel veintiocho de abril: las diez acababan de sonar en los relojes, y a esa hora, despierta y gesticulante bajo el sol mañanero, la Gran Capital del Sur era una mazorca de hombres que se disputaban, a gritos, la posesión del día y de la tierra. Lector agreste, si te adornara la virtud del pájaro y si desde tus alturas hubieses tendido una mirada gorrionesca sobre la

> ciudad, bien sé yo que tu pecho se habría dilatado según la mecánica del orgullo, ante la visión que a tus ojos de porteño leal se hubiera ofrecido en aquel instante. Buques negros y sonoros, anclando en el puerto de Santa María de los Buenos Aires, arrojaban a sus muelles la cosecha industrial de los dos hemisferios, el color y sonido de las cuatro razas, el yodo y la sal de los siete mares; al mismo tiempo, atorados con la fauna, la flora y la gea de nuestro territorio, buques altos y solemnes, partían hacia las ocho direcciones del agua entre un áspero adiós de sirenas navales.

En contraposición con este alegre y optimista ámbito ciudadano se presenta la aventura de Adán Buenosayres desde su despertar en ese transcendente 28 de abril, parecida, pero sólo superficialmente como se apresura a aclarar el propio Marechal, a la del *Ulises* de James Joyce. La agonía de Adán Buenosayres se le figura como semejante a la del pez que ha mordido el anzuelo, que se agita en el agua, que ya no es libre pero que todavía no está en la mano del pescador.

Si el viaje de "ida" fue realizado por Adán según el movimiento de "expansión" y en el día multitudinario, el viaje de "retorno" se ha de cumplir según el movimiento de la "concentración" y en la noche vacía.

El viaje de regreso es como una "vía penitencial", con la mortificación de los sentidos, del entendimiento y de la voluntad. Cuando llega a la Iglesia de San Bernardo, postrado ante el Cristo de la Mano Rota, su "noche de abajo" es total. Entonces se dirige y entrega al Cristo de las alturas. Adán ya es el pez sacado fuera del agua en poder del Cristo de la Mano Rota, en quien el pescado ha reconocido a su Pescador: "acaba él de agotar sus posibilidades, según los recursos del arte humano". Ya no le queda otra salida que la de ofrecerse como sustancia a las operaciones del arte divino. Su reclamo y su ofrenda no son respondidos. Y a su noche de abajo se suma la noche de arriba. Su muerte parece ya un hecho consumado mientras prosigue su caminata entre las dos noches. Ahora con la muerte llega una resurrección. No de acuerdo a las operaciones del arte humano sino merced al arte divino. No ha salido todavía de la línea horizontal. Y no podría salir sino se produjera una moción de la altura, que lo impulse en dirección vertical. La incidencia, en coordenada, de una vertical en una horizontal es todo lo que se necesita, geométrica y metafísicamente, para el trazado de una cruz. Y Adán Buenosayres logra esa incidencia cuando, en el umbral de su casa, y bajo la figura de un linyera, da con el Cristo Vivo y lo asume ritualmente.

En el trayecto de ese día habrá quedado atrás la memorable excursión realizada por Marechal-Adanbuenosayres con Samuel Tesler (quizás Fijman), Schultze, el astrólogo (quizás Xul Solar), Pereda y del Solar (quizás Borges y Girondo), Bernini (quizás Scalabrini Ortiz) y Frankie Amundsen (acaso de la familia Lange). Excursión a la médula de Buenos Aires, a sus más ocultos estratos. La sorprendente aventura los conduce al barrio de Saavedra – anterior asiento de la chacra familiar de mi chozno, D. Pedro de Medrano y Plaza, oficial del Rey.

> En la ciudad de la Santísima Trinidad y puerto de Santa María de los Buenos Aires, existe una región fronteriza donde la urbe y el desierto se juntan en un abrazo combativo, tal dos gigantes empeñados en singular batalla [...] allí, sobre un terreno desgarrado y caótico, se alzan las últimas estribaciones de Buenos Aires, rancheríos de tierra sin cocer y antros de lata en cuyo interior pululan tribus de frontera que oscilan entre la ciudad y el campo; allí, prometida del horizonte, asoma ya su rostro la pampa inmensa que luego desplegará sus anchuras hacia el oeste bajo un cielo empeñado en demostrar su propia infinitud al caer la noche [...] Saavedra no es más que una vasta desolación en donde el paisaje desnuda sus perfumes bravíos [...] frente a la misma cara del misterio.

Allí los siete aventureros, en la numinosa noche de Saavedra, indagarán al Gliptodonte, símbolo heráldico de la antigüedad insondable del suelo, asistirán al velorio de Juan Robles, pisador de barro y fraternizarán en payadas y riñas con malevos auténticos o de utilería. Pero, al terminar la excursión, Adán Buenosayres quedará solo para afrontar su propio destino. Para afrontar la propia muerte y encontrar a Cristo, según se dijo. El autor nos resume así, la noche oscura del alma como aventura individual, en un ambiente que parece haber olvidado esa posible contingencia y en el que los hombres ni siquiera imaginan una respuesta al exigente requerimiento de lo divino.

¿Por qué Marechal? Me preguntaba yo después de haber dicho que su persona y su obra serían el tema de esta exposición. Sencillamente, porque considero que es el poeta que nos ha enseñado qué cosa es la patria y predicho las claves de su posible futuro.

Cuenta Eugenio Montes que Orfeo inventa la música y construye la lira arrancándole los nervios al viento. Con el sonar de la lira aparece el canto y, alrededor del poeta, se congrega la gente. Nace así la ciudad, al impulso del verso y la epopeya.

En el libro de poemas denominado *El Heptameron*, Marechal nos define *La Patria* y nos propone una *Didáctica de la Patria*.

> Dije yo en la ciudad de la yegua tordilla
> la Patria es un dolor que no tiene bautismo.
> Los apisonadores de adoquines
> me clavaron sus ojos de ultramar;
> Y luego devoraron su pan y su cebolla
> Y enseguida volvieron al ritmo del pisón.
> [...]
> ellos vienen del mar y no escuchan, me dije.
> [...]
> La Patria es un dolor que aún no sabe su nombre.
> [...]
> La Patria es un temor que ha despertado
> [...]
> No dormirán los ojos que la miren
> No dormirán ya el sueño pesado de los bueyes
> [...]
> descubrí en mi alma: "Todavía no es tiempo:
> No es el año ni el siglo ni la edad.
> La niñez de la Patria jugará todavía
> más allá de tu muerte y la de todos
> los herreros que truenan junto al río
> [...]
> La Patria no ha de ser para nosotros
> Nada más que una hija y un miedo inevitable,
> Y un dolor que se lleva en el costado
> Sin palabra ni grito.

En la *Didáctica de la Patria*, refirma el poeta sus definiciones:

> [La Patria] es un año inmenso que despunta en nosotros:
> Ni tú ni yo veremos la cara de su estío.

Para luego diagnosticar:

> Generaciones hubo más dignas que la nuestra
> ¿qué nos pasó a nosotros, Josef, que nos legaron
> un tiempo sin destino que merezca un laurel,
> un puñal que no sale de su vaina
> y un día sin talones de castigar la tierra,
> o una estúpida noche de soldados vacantes?
> [...]
> Y dormimos en todas las vigilias del hombre.

De cualquier manera, nos proporciona las pautas a las que habremos de ceñirnos, si deseamos, verdaderamente, ser argentinos.

> Es un trabajo de albañilería.
> ¿Viste los enterrados pilares de un cimiento?
> Anónimos y oscuros en su profundidad,
> ¿no sostienen, empero,
> toda la gracia de la arquitectura?
> Hazte pilar y sostendrás un día
> La construcción aérea de la Patria.
> Y es una vocación de agricultura.
> ¿No viste la semilla en su carozo
> y el carozo en su tierra y esa tierra en su invierno?
> Riñón de lo posible, la semilla es el árbol
> no proferido aún y ya entero en su número.
> Josef, hazte carozo de la Patria en ti mismo,
> y otros verán arriba la manzana
> que prometiste abajo.
> Somos un pueblo de recienvenidos
> y has de saber que un pueblo se realiza tan sólo
> cuando traza la Cruz en su esfera durable.
> La Cruz tiene dos líneas: ¿cómo las traza un pueblo?
> Con la marcha fogosa de sus héroes abajo
> (tal es la horizontal)
> y la levitación de sus santos arriba
> (tal es la vertical de una cruz bien lograda)

Lograr la horizontal del héroe y la vertical del santo. Pero para ello no habrá que vestir armaduras. Bastará el heroísmo cotidiano sobre un caballo de granja o la santidad de una violeta gris. Si cumplimos ese papel de hacer bien el trabajo común, el de todos los días, ayudaremos a edificar la Patria: "Otros recogerán, a su tiempo laureles / y el brillo escandaloso de la notoriedad / yo te di los oficios del pilar y el carozo, / fuertes y mudos en su anonimato."

En esto ciframos nuestra esperanza. Aun en los momentos de mayor oscuridad, como los que vivimos actualmente. Si sólo pudiéramos aprender la sencilla pero inspirada didáctica que nos propone Marechal ganaremos, por añadidura, nuestra patria en la tierra y, como máxima y principal presea, la patria celestial.

Humanismo tomista y orden político en Carlos Alberto Sacheri [1]

RICARDO VON BÜREN [1]

A Carlos Alberto Sacheri,
cuya sangre mártir
esparció en nuestra Patria
semillas de Cristiandad

> "El mundo moderno no ha hecho en los últimos siglos sino contradecir cada vez más abiertamente las exigencias propias del sentido cristiano de la vida, disociando profundamente la vida pública de los valores sobrenaturales. Las graves consecuencias de ese proceso se manifiestan hoy más claramente que nunca" [2]

La presente comunicación, nacida al calor del intento por manifestar el carácter vivo y viviente del tomismo, abriga una doble aspiración: reflexionar sobre la situación política actual desde la filosofía práctica de Santo Tomás, según las enseñanzas de Carlos Alberto Sacheri, preclaro filósofo argentino forjado en el crisol sapiencial del Aquinate, y al hacerlo, responder al pedido de Juan Pablo II respecto de la necesidad de recuperar los testimonios y obras de los mártires de nuestro tiempo: "Al término del segundo milenio, *la Iglesia ha vuelto de nuevo a ser Iglesia de mártires*. Las persecuciones de creyentes –sacerdotes, religiosos y laicos–, han supuesto una gran siembra de mártires en varias partes del mundo [...] *Es un testimonio que no hay que olvidar* [...] *En nuestro siglo han vuelto los mártires*, con frecuencia desconocidos, ca-

1 Comunicación presentada al Congresso Internazionale *"L'umananesimo cristiano nel III millenio: la prospettiva di Tommaso d'Aquino"*, organizado por la Pontificia Academia di S. Tommaso d'Aquino y la Società Internazionale Tommaso d'Aquino (SITA), realizado en Roma entre el 21 y el 25 de setiembre de 2003, e incluída en el Programme of Ten Special Sessions, Political Session, día 24 de setiembre.-

2 Sacheri, Carlos Alberto, "Estado y Educación", *Verbo* nº 82, Bs. As., 1968, pág. 18. En adelante, todas las citas de escritos del autor aparecidos en *Verbo*, se refieren a la publicación editada en Buenos Aires.

si *«militi ignoti», de la gran causa de Dios*. En la medida de lo posible no deben perderse en la Iglesia sus testimonios” [3].

I. La política tomista y la crisis contemporánea

1. La agobiante experiencia de la aguda y ya inocultable crisis contemporánea de la política, ha puesto en cuestión no sólo una manera de practicarla, sino lo que es más grave, los principios sobre los que reposan las teorías en boga y las instituciones que ambas (teoría y praxis) han promovido. Las pretendidas autocorrecciones “internas” a los diversos sistemas sólo han permitido alargarles la existencia al igual que a sus beneficiarios visibles e invisibles, pero no han posibilitado una convivencia comunitaria que plenifique al hombre. La situación apuntada se transforma en una paradoja, pues se aprecian en toda su crudeza los límites y carencias de tantos “humanismos” que envueltos en pomposas declamaciones humanitarias, se han mostrado ajenos a las exigencias humanas, develando su auténtico rostro ideológico. Luego de los campos de exterminio, los gulag, las bombas atómicas, el aborto legalizado y promovido, el avasallamiento de las conciencias por los mass media, y tantas otras refinadas expresiones de deshumanización, el balance histórico es francamente negativo.

2. Hace tiempo, Meinvielle reafirmaba un postulado de la sabiduría antropológica y ética de la tradición: “La Política debe servir al hombre”, y agregaba: “He aquí una fórmula que dice muy poco y muy confusamente si no se tiene un verdadero concepto del hombre; fórmula que en cambio lo dice todo y muy luminosamente, si se posee este auténtico concepto. El Filosofismo y la Revolución, antes de corromper la política y lo mismo dígase de la economía, corrompieron al hombre. La Iglesia, en cambio, antes de dar una política cristiana, ordenó al hombre y nos dio al cristiano” [4].

La íntima relación entre el hombre y la política, entre el “humanismo” y el “orden político”, ha sido negada, desdibujada o adulterada por las diversas ideologías que en el decurso histórico han configurado

3 Juan Pablo II, *Tertio Millenio Adveniente*, nº 37. Cursivas en el original. En igual sentido *Incarnationis Mysterium*, nº 13 y *Novo Millenio Ineunte*, nº 7.

4 Meinvielle, Julio, *Concepción Católica de la Política*, 4º edición, Dictio, Bs. As. 1974, pág. 18. La 1º edición es de 1932.

las instituciones y las actividades políticas en los últimos siglos. Aquellas, tributarias del Iluminismo del siglo XVIII en lo más cercano, pero manifestaciones todas ellas del proceso de secularización de la modernidad, van a ir acrecentando el olvido del ser a favor de un pensar desgajado de la realidad. En vez de servir al hombre, lo despojan de sus atributos entitativos hasta convertirlo en puro individuo. La praxis ha sido sustituída por la poiesis y el Bien Común por la voluntad de poder y la fría "razón de Estado". El proceso histórico de "desrealización" del orden político auténtico, ha seguido el destino de la cultura, de la que es una expresión [5].

La evidencia destructora de las ideologías modernas y post-modernas, no debe hacernos olvidar su matriz intelectual, desde la que brotan los frutos agraces que contemplamos. Mucho podríamos decir al respecto, pero sólo nos detendremos a señalar un rasgo, que más allá de diferencias de superficie, resulta distintivo de todas las corrientes dominantes: Su inspiración decididamente antimetafísica y su consecuente rechazo del pensamiento tomista. Hoy, no es políticamente correcto adherir al tomismo o defender una filosofía práctica que lo tome como fuente inspiradora, e incluso mentar la posibilidad de una filosofía práctica. Sin embargo, es precisamente el agotamiento de las diversas vertientes filosóficas adversas, que se han revelado falsas en la teoría e ineficaces y destructivas en su aplicación a la praxis política, el que permite alentar la esperanza de la rehabilitación de la filosofía política del Aquinate.

3. Ahora bien; la fecundidad y vigencia del pensamiento de Santo Tomás puede constatarse estudiando directamente su magna obra, pero también, indirectamente, recorriendo el itinerario intelectual de aquellos que, inspirados en sus principios e intuiciones esenciales, las han acogido, profundizado, difundido y aplicado a los múltiples y cambiantes desafíos que la historia ofrece cotidianamente a la humanidad. Dos modos, pues, de asomarnos al manantial filosófico-teológico del Aquinate. Uno, por la consulta directa de sus escritos. Otro, indirecto,

5 El despliegue temporal de la crisis cultural signada por la secularización, comprende un arco histórico vasto y complejo. Al respecto, cf. Calderón Bouchet, Rubén: *La Ciudad Cristiana*, Ciudad Argentina, Bs. As., 1998; *La Ruptura del Sistema Religioso en el Siglo XVI*, Dictio, Bs. As., 1980; *Las Oligarquías Financieras contra la Monarquía Absoluta*, Dictio, Bs. As., 1980; *La Revolución Francesa*, Santiago Apostol y Nueva Hispanidad, Bs. As., 1999 e *Iluminismo y Política*, Santiago Apóstol, Bs. As., 2000; Guardini, Romano, *El Ocaso de la Edad Moderna*, Guadarrama, Madrid, 1963; Fósbery, Aníbal O.P., *La Cultura Católica*, Terrra Media, Bs. As., 1999, Segunda Parte: "Cultura Católica y Modernidad", pág. 407-493.

estudiándolo por transparencia, en la obra de los tomistas, conforme su mayor cercanía y contacto vivo con la fuente original del Doctor Común.

Un ilustre pensador, Carlos Alberto Sacheri, va a acompañarnos en estas reflexiones sobre "Humanismo y Orden Político", mostrándonos que sólo por el camino de la recuperación de la verdad del hombre y de sus proyecciones políticas será posible el nacimiento de un auténtico humanismo, promotor de un orden político al servicio de la persona: "Era Sacheri un tomista, despojando rápidamente al término de los abusos semánticos de la manualística filosófica. Lo que equivale a sostener, según oportuna aclaración de Castellani, que es aquel que posee la inteligencia lo suficientemente alada como para rumiar y degustar al Doctor Angélico, recreándolo antes que repitiéndolo, extendiéndolo antes que anquilosándolo, aplicándolo en todo más que reduciéndolo a un manojo de citas. No el Tomás catalogado y vivisecado de los CD para el *personal computer*, sino el Santo Tomás vivo y fresco, perenne y enorme, a quien se le apareció una tarde el buen Jesús ofreciéndole recompensas por sus empeños, mientras él balbuceara apenas: Señor, yo no quiero otra cosa que Vos mismo" [6].

II. El perfil biográfico e intelectual de Sacheri

4. Carlos Alberto Sacheri nació en Buenos Aires el 22 de octubre de 1933, destacándose desde joven por su capacidad intelectual y sus virtudes humanas y cristianas. Perteneció en su niñez y adolescencia a la Acción Católica Argentina. En tiempos de estudiante universitario y después durante diez años, siguió al P. Julio Meinvielle, quien fue su principal formador, en la lectura y el estudio de Santo Tomás de Aquino. Se graduó en Filosofía en 1957 y en 1961 ganó la beca del Conseil des Arts du Canadá, en concurso internacional. Estudió bajo la dirección de Charles De Koninck en la Universidad Laval de Quebec (Canadá), donde en 1963 obtuvo su Licenciatura en Filosofía, con mención *"magna cum laude"* y de Doctor en Filosofía, con mención *"summa cum laude"* en 1968, con una tesis sobre *La existence et nature de la Deliberation.*

6 Caponnetto, Antonio, *Introducción* a *Carlos Alberto Sacheri, un mártir de Cristo Rey*, Roca Viva, Bs. As., 1998, pág. 15. En su estudio *Autoridad doctrinal de Santo Tomás*, Diálogo, San Rafael, 1994, Sacheri muestra la adhesión expresa del Magisterio de la Iglesia al pensamiento tomista.

Fue profesor titular de Metodología Científica y de Filosofía Social e integrante del Departamento de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Pontificia Universidad Católica Argentina; profesor titular de Filosofía y de Historia de las Ideas Filosóficas y Director del Instituto de Filosofía de la Justicia de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Buenos Aires; profesor de Ética y de Filosofía Social del Institute de Philosophie Comparée de París; profesor de Filosofía Social y de Teoría de los Valores en la Universidad Laval, en Quebec (Canadá); de la Universidad Católica Andrés Bello, en Caracas (Venezuela) y principal propulsor de la Sociedad Tomista Argentina, de la que era Secretario. Actuó también como Coordinador General del Instituto de Promoción Social Argentina y como presidente de la Obra de la Ciudad Católica. En 1970, fue nombrado Secretario Científico del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas), del que era Investigador Principal. En 1974 fue designado Coordinador General del Ingreso Único a la Universidad Nacional de Buenos Aires.

Prolífico conferencista y formador de jóvenes dentro y fuera de Argentina, colaboró regularmente con numerosas publicaciones especializadas como *Presencia*, *Verbo* (Argentina), *Verbo* (España), *Universitas*, *Premisa*, *Cabildo*, *Mikael*, *Ethos, Diálogo*, *Universidad, Les Cahiers du Droit (Francia), Philosophica (Chile)*. El Dr. Sacheri publica en 1971 la crónica teológica *La Iglesia Clandestina,* obra de gran profundidad sobre la subversión en la Iglesia Católica y la infiltración marxista en su seno, que alcanzó en pocos años cinco ediciones. En mayo del mismo año 1971, el diario *La Nueva Provincia* de Bs. As. inicia la publicación de una serie de notas sobre el tema "La Iglesia y lo social", magistral síntesis de la Doctrina Social de la Iglesia, cuya recopilación se publicó como *El Orden Natural,* que cuenta también con cinco ediciones y sobre la que el Nuncio Apostólico en Argentina, Lino Zanini, escribiera: "La Secretaría de Estado de Su Santidad, habiendo tomado conocimiento de dicha publicación, me informa con Oficio nº 214455 del 19 de los corrientes (julio de 1972), que el Santo Padre ha expresado su viva gratitud por los mencionados artículos. La Secretaría de Estado, por su parte, dado el particular interés del tema, expresa su satisfacción por esta feliz iniciativa".

Señala Héctor Hernández que "Sacheri se caracterizó por ser primero y como profesión y deber de estado, un filósofo. Como tal estudió, meditó y contempló la Verdad, se doctoró, enseñó a nivel de investigación, a nivel universitario y de divulgación. Su especialidad fue

la filosofía práctica, esto es, la filosofía de las cosas humanas, del actuar del hombre. Estudió científicamente, como filósofo de profesión, el acto humano. Desarrolló con excelencia las «técnicas de acción apostólica». Sintió a lo vivo que el amor a la Verdad se manifiesta viviéndola, y la encarnó como nadie, viviéndola, enseñándola positivamente y combatiendo el error. Combatió el error no sólo en sus principios, sino en sus aplicaciones… Hombre con capacidad teorética como el que más. Hombre de pensamiento como nadie. Y hombre de acción… ¡Qué discípulo de Santo Tomás: «Transmitir a otros lo contemplado»! Hasta la muerte. Literalmente" [7].

Su testimonio cristiano inmaculado, como esposo y padre de familia, amigo, investigador, docente e impulsor de innumerables iniciativas de restauración cívico-social de inspiración cristiana, lo signó como blanco predilecto de las fuerzas anticristianas y en pleno auge de la violencia terrorista de orientación marxista, el 22 de diciembre de 1974, luego de asistir a la Santa Misa como lo hacía diariamente, fue asesinado inicua y cobardemente por el ERP (Ejército Revolucionario del Pueblo), en presencia de su esposa y de sus siete hijos, el mayor de 14 años y la menor de tan sólo 2 años de edad. Tenía 41 años.

Días después de su asesinato, sus autores remitieron una carta a la revista *Cabildo*, adjudicándose cínicamente el crimen, al igual que el de otro insigne pensador católico, sucedido un mes antes: "Nos dirigimos a Ud. con la confianza que nos dan los dos contactos mantenidos [...] en las personas de los queridísimos aunque extintos profesores Jordán Bruno Genta y Carlos Alberto Sacheri [...] Enterados de la ferviente devoción que los extintos profesaban a Cristo Rey, de quien se decían infatigables soldados, nuestra comunidad ha esperado las festividades de Cristo Rey según el antiguo y el nuevo *«ordo missae»* y ha permitido que los nombrados comulgaran del dulce cuerpo de su Salvador para que pudieran reunirse con Él en la gloria, puesto que en este Valle de Lágrimas eran depositarios de la Santa Eucaristía…" (Firma: ERP –Ejército Revolucionario del Pueblo–) [8].

Su vida ejemplar y su muerte mártir, no se entienden si no tenemos presente que "ante todo y por encima de todo, Sacheri era un *apóstol*.

7 Hernández, Héctor, "Apuntes para una biografía de Sacheri", *Cuadernos de Espiritualidad y Teología*, nº 24, San Luis, 1999, pág. 209 y 181. Cf. del mismo autor, *Un mártir argentino de la Cristiandad: Sacheri*, Gladius nº 46, Bs. As. 1999, pág. 187-214.

8 Citado en Hernández, Héctor, *Un mártir argentino de la Cristiandad: Sacheri*, op. cit., pág. 211.

Esa era la tarea esencial de su vida: luchar en pro de *la consagración del mundo y del país a Cristo*, para que el Señor de las naciones reine efectivamente en ellas. En ese sentido, Sacheri era uno, católico íntegro, idéntico con su Fe. En este tiempo de tantas traiciones, de católicos que lo son en casa y no en la función pública, en casa y no en la universidad, Sacheri lo era *siempre y en toda circunstancia*" [9].

5. En ocasión de prologar *El Orden Natural*, Monseñor Adolfo Tortolo caracterizó a Sacheri definiéndolo como "un gran pensador y un gran maestro" [10]. Y en efecto, Carlos Alberto Sacheri, a pesar de la corta edad con que contaba al momento de su martirio, abordó con altura y profundidad los diversos tópicos de la filosofía práctica, plasmando un *pensamiento* claro y riguroso de fuerte raigambre tomista, pero al mismo tiempo, expuso sus ideas de un modo pedagógico y sencillo, permitiendo que incluso personas ajenas a los tecnicismos de escuela las entiendan. Tal su *maestría*.

Sacheri, "capaz de alcanzar los más altos niveles especulativos y al par, eficaz y preciso en el campo del conocimiento práctico" [11], nos ofrece un ejemplo paradigmático de intelectual tomista. Su profundo conocimiento del pensamiento del Angélico, del que abrevara en sus fuentes directas, se aprecia en sus abundantes y precisas citas, incluso cuando ellas se esconden en la exposición, revelando una estructura mental tomista. Asimismo, es evidente el aporte del Magisterio Pontificio –transido de tomismo–, que Sacheri asimila, huellas del cual se aprecian constantemente en sus escritos, hasta revelar un dominio acabado de la Doctrina Social de la Iglesia, de la que es un fino conocedor e intérprete, pudiendo ser considerado como uno de sus más importantes difusores en la Argentina. Al fin, en su discurso brillan las enseñanzas de sus dos grandes maestros Meinvielle y De Koninck.

Con todo, Sacheri no fue un intelectual de gabinete. Además de elaborar una sólida doctrina política, era consciente de la misión social del estudioso, lo que lo llevó a sugerir y en muchos casos encarnar pro-

9 Caturelli, Alberto, "Carlos Alberto Sacheri 1933-1974", *Sapientia* nº 115, Bs. As. 1975, pág. 74. Cursivas en el original. Cf. del mismo autor, *La Patria y el Orden Temporal*, Gladius, Bs. As. 1993, capítulo XII: "Carlos Sacheri, Testigo", pág. 301- 315.

10 Mons. Tortolo, Adolfo, *Prólogo* al libro de Sacheri, *El Orden Natural*, Cruzamante, Bs. As. 1975, pág. VII.

11 Barbosa, Adelmar Zelmar, "Sacheri: El mandato de una acción concertada", *Verbo* nº 150, 1975, pág. 13.

puestas tendientes a elaborar una estrategia de recuperación de un orden de convivencia respetuoso de los derechos de Dios y los derechos del hombre. En particular, era consciente de la necesidad de contar con un núcleo suficiente de hombres prudentes, que inspirados en los principios naturales y cristianos de la política y munidos de una adecuada versatilidad puedan actuar convenientemente en la praxis. Sacheri, "hombre de pensamiento y de acción, fue el arquetipo de la conjunción armónica y exacta de la teoría con la praxis" [12]. Intentaremos mostrar sus relevantes aportes en ambos planos de la política.

III. La teoría política. Algunos principios fundamentales

6. Sacheri constata que "dentro del amplísimo horizonte doctrinal constituido por la síntesis filosófica de Santo Tomás de Aquino, su concepción del ordenamiento de las instituciones sociales no siempre ha merecido la debida atención, ni ha escapado a interpretaciones erróneas por parte de ciertos tomistas calificados" [13]. Resulta necesario entonces una delicadeza particular al avanzar en el estudio y la exposición de la política tomista, teniendo en cuenta que "hay en el pensamiento político del Aquinate, aun cuando no se encuentren sistematizados, los suficientes elementos para efectuar esa esperada «reconstrucción» de la filosofía política" [14].

En ese sentido, y supuesta una metafísica y una gnoseología realistas, Sacheri señala que "la elaboración social y política de Santo Tomás se funda en una admirable y completa doctrina de la persona humana. Por aplicación del universalísimo principio *operatio sequitur esse*, el obrar sigue al ser, según concibamos al hombre, así será nuestra concepción de la sociedad humana" [15]. La construcción doctrinal sacheriana reposa en un profundo y firme soporte antropológico. Su visión del orden político brota de una detenida consideración de la persona, concebida desde una perspectiva metafísica y siguiendo a Boecio, como una "sustancia individual de naturaleza racional". Este sustrato

12 Ramos, Fulvio, "Sacheri: Modelo de apóstol laico", *Verbo* nº 179, 1978, pág. 32.

13 Sacheri, Carlos Alberto, "Santo Tomás y el orden social", *Mikael* nº 5, Paraná 1974, pág. 85.

14 Martínez Barrera, Jorge, *Reconsideraciones sobre el pensamiento político de Santo Tomás de Aquino*, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza 1999, pág. 20.

15 Sacheri, Carlos Alberto, *Santo Tomás y el orden social*, op. cit., pág. 85.

antropológico reviste una importancia decisiva al analizar al orden político, ya que éste no es una sustancia sino un todo accidental de orden cuyo fin, el Bien Común Político, es el nexo unificante de las partes. Surgen un plexo de relaciones entre la persona y la sociedad política, resueltas en torno a la defensa de la persona en el marco del Bien Común Político, el mejor de los bienes personales.

Sacheri indica tres notas características en el ser humano: La racionalidad, la responsabilidad y la libertad, indicando que su dignidad última radica en ser una criatura hecha a imagen y semejanza del Creador. El reconocimiento de la centralidad de la persona en el orden político, no hace asumir a Sacheri las posiciones de un personalismo de modulación moderna y secularizante defendido por Maritain o Schwalm, o de aperturismo marxista, como Liegé, a quienes señala expresamente como ejemplos de desvirtuación de la recta visión antropológica y política tomistas [16]. Pero le permite resolver diversas cuestiones como las de la propiedad privada –entendida como una proyección del hombre sobre las cosas, de carácter no absoluto y con sentido social–, la participación –con sus diferentes niveles de ejercicio de acuerdo a las competencias y conocimiento de los temas en los que se toma parte– o del mejor régimen político –admitiendo la legitimidad de cualquiera de ellos siempre que coadyuve al Bien Común–.

7. Es importante señalar que, sin confusiones epistemológicas, Sacheri no desestima el dato revelado, elaborando una genuina filosofía política cristiana. La verdad del hombre no puede omitir la consideración de su dimensión religiosa (natural pero coronada por la Revelación), y consecuentemente del pecado, original, personal y comunitario de los hombres. Es el hombre real y no una entelequia el centro de las reflexiones sacherianas y el que debe situarse en la base de un verdadero humanismo. Aparece, ineludiblemente, la necesidad de la Gra-

16 Cf. al respecto las observaciones efectuadas por José Luis Illanes, en su libro *Cristianismo, historia, mundo*, EUNSA, Pamplona, 1973, pág. 11-14 y 211; Meinvielle, Julio, *Crítica de la concepción de Maritain sobre la Persona Humana*, 2° ed. Epheta, Bs. As., 1993; De Koninck, Charles, *De la Primacía del Bien Común Sobre los Personalistas*, Cultura Hispánica, Madrid, 1952 (con actualisimas apreciaciones en el cap. "Personalismo y Totalitarismo", pág. 113-123); Forment, Eudaldo, *Lecciones de Metafísica*, Rialp, Madrid, 1992, Lección X "Metafísica y Persona", pág. 330-362 y Lachance, Louis O.P., *Humanismo Político. Individuo y Estado en Tomás de Aquino*, EUNSA, Pamplona, 2001, 2° parte: "La Persona Humana y su inserción en el Estado", pág. 93-242. De Sacheri puede verse, *Santo Tomás y el Orden Social,* op. cit., pág. 86 y *La Iglesia Clandestina*, 5° edición, Cruzamante, Bs. As., 1977, pág. 53.

cia, no sólo para conocer la Verdad, sino para vivirla en plenitud, individual y comunitariamente [17].

8. La sociabilidad humana, propiedad esencial de la persona, es "el principio vinculador de la antropología con la filosofía social de Santo Tomás: El ser humano es naturalmente social y político" [18], afirmación testimoniada por la experiencia histórica y por el lenguaje humano, signo natural de sociabilidad. Esta nota nos permite descubrir dos planos en el hombre: el orden de la generación ligado al inicio de la vida humana y el orden de perfección, orientado al pleno desarrollo ontológico-moral de la persona. El primero origina la vida social y el segundo, la vida política.

Sacheri señala con preocupación que se ha descuidado la importancia del medio social para la concreción de un genuino orden político y en definitiva para permitirle al hombre plenificarse, olvidando que "las universidades y los medios de difusión social, medios de comunicación masiva, configuran los dos pilares institucionales, orgánicos de lo cultural en cualquier nación" [19], y que la autoridad con todo el peso de la legislación y su estructura política y administrativa tiende a crear un modelo de ciudadano. Ninguna medida gubernativa es aséptica frente a la persona, su naturaleza y destino.

9. Analizando la dinámica de la vida política, Sacheri presta particular atención al principio de *Subsidiariedad* y al de *Solidaridad*. Al primero lo considera fundamental para el adecuado funcionamiento de la sociedad, destacando su doble perspectiva: la necesidad de respetar el orden propio de cada persona y de cada grupo social, evitando la injerencia innecesaria de órganos superiores, especialmente del poder político, y a la inversa la obligatoriedad de auxiliar a los organismos menores, cuando éstos no están en condiciones de desenvolverse por sí mismos y hasta que ello suceda, que pesa sobre las instancias

17 Enseña Juan Pablo II en *Centesimus Annus*, nº 25. "El hombre creado para la libertad lleva dentro de sí la herida del pecado original que lo empuja constantemente hacia el mal y hace que necesite la Redención. Esta doctrina no sólo es parte integrante de la Revelación Cristiana, sino que tiene un gran valor hermenéutico en cuanto ayuda a comprender la realidad humana. El hombre tiende hacia el bien, pero también es capaz del mal... El orden social será tanto más sólido cuanto más tenga en cuenta este hecho".

18 Sacheri, Carlos Alberto, *Santo Tomás y el orden social*, op. cit., pág. 88.

19 Sacheri, Carlos Alberto, "El universitario frente a la ideología marxista", *Verbo* nº 243, 1984, pág. 28.

superiores, también en especial el poder político. El adecuado ejercicio de la subsidiariedad, en su faz positiva y en su faz negativa, es la clave para una auténtica promoción y defensa de la persona y sus derechos. Respecto del segundo, lo concibe como la argamasa de la vida comunitaria, y expresión concreta del hacerse cargo los unos de los otros.

Siguiendo las huellas aristotélicas y como mejor recurso para entender qué es el orden político, Sacheri lo somete a un análisis etiológico del que surge que su *materia* serían no las personas sino las acciones humanas, y su *forma*, el orden o coordinación expresada en la ley. Al abordar la *causa eficiente*, expone una originalidad al desdoblarla en *eficiente principal* (la autoridad) y *eficiente subordinada* (la multitud o cuerpo social). Con ésto, vuelve a expresar la centralidad de la persona en la vida política, saliendo al cruce de posturas contrarias como el individualismo liberal que cree que los individuos son la causa eficiente o el totalitarismo para el que lo es la autoridad. De este modo, Sacheri defiende al hombre y su protagonismo en la vida política, mostrando que sin su participación activa en todas las instancias sociales no es posible organizar un orden político.

Sobre la *causa final*, las reflexiones de Sacheri han sido muy agudas, advirtiendo que "la noción de Bien Común, patrimonio casi exclusivo de autores católicos, por una de esas aberraciones características de nuestro tiempo, es uno de los puntos menos comprendidos aun por autores de nota. Con el agravante de que todo el mundo cree comprenderlo perfectamente, lo cual no hace sino aumentar la confusión general. Basta recorrer los principales textos que exponen o desarrollan la Doctrina Social de la Iglesia para darse cuenta del poco cuidado que ponen en explicar esta doctrina tan fundamental para un sano orden social" [20]. Esta situación de confusión es sumamente grave considerando que "la doctrina tomista del Bien Común de la sociedad política constituye la clave de todo el pensamiento político del Santo; todos los demás conceptos serán elaborados en función de aquel" [21]. Por ello, Sacheri se preocupa por precisarlo, definiéndolo como la "feliz convivencia en la posesión de los bienes humanos esenciales (virtud, cultura, orden, paz, etc.)" [22]. A juicio suyo, no es una conveniente conceptualización del Bien Común aquella que intenta definirlo como

20 Sacheri, Carlos Alberto, "Función del Estado en la economía social", *Verbo* nº 249, 1984, pág. 44.

21 Sacheri, Carlos Alberto, *Santo Tomás y el orden social*, op. cit., pág. 92.

22 Sacheri, Carlos Alberto, *Función del Estado en la economía social*, op. cit., pág. 52.

un “conjunto de condiciones” que permiten la perfección humana. Sacheri entiende que suscitar tal cosa es el fin de la autoridad política, mas no del orden político. El Bien Común es causa final, no condición. Implica perfección, no posibilidad de perfección. Concebirlo en el sentido que critica, supone entenderlo como medio y no como finalidad.

Haciendo suya las posiciones de Meinvielle y De Koninck, afirma la primacía del Bien Común, reafirmando que en realidad no es posible una oposición entre la persona y el Bien Común, ya que éste es el mejor bien de la persona: “No se puede procurar el Bien Común sin una fuerte pasión de amor por el hombre. En este sentido cabe un legítimo humanismo” [23].

10. La consideración del Bien Común permite a Sacheri señalar su carácter analógico e indicar que es Dios el supremo analogado en la materia. Corresponde, entonces, no perder de vista esta relación entre Bien Común Temporal y Bien Común Sobrenatural, fundamental en una recta concepción política.

Para el pensamiento tomista, el reconocimiento de Dios, desde una perspectiva filosófica, no repugna a la sana visión del orden político. Pero Sacheri avanza en el horizonte que han compartido filósofos cristianos, recordando e integrando a una auténtica teoría política un tema olvidado: la Realeza Social de Cristo. Esta doctrina, con hondas raíces en la Revelación (Sagradas Escrituras y Tradición) y en el Magisterio de la Iglesia, supone que el Señor debe ser reconocido expresamente como tal por los hombres y las sociedades, pero que aun desde la perspectiva de éstas, la impregnación del orden político por el Evangelio es una necesidad ineludible. Si es el fin el que mueve al agente, el hecho del reconocimiento o de la negación de la Reyecía Social de Cristo, modifica sustancialmente toda la teoría política: “La disyuntiva es total y no admite posturas intermedias: o bien la civilización se edifica en el respeto de los derechos de Dios y del hombre, o, por el contrario, se edifica en la negación de tales derechos. La primera es la civilización del orden natural y cristiano, la segunda, es la de la Revolución Anticristiana: *Quien no está conmigo, está contra mí; quien no recoge conmigo, desparrama*. Tal es el juicio de Nuestro Señor, tal es el único criterio auténticamente cristiano” [24].

23 Meinvielle, Julio, *El poder destructivo de la dialéctica comunista*, Theoría, Bs. As., 1962, pág. 252.

24 Sacheri, Carlos Alberto, *La Iglesia Clandestina*, op. cit., pág. 15.

11. La conveniente relación entre el orden sobrenatural y el orden natural determina también la necesidad de establecer una adecuada relación entre la Iglesia y el orden político: "El Bien Común Temporal supone de suyo el respeto y en la medida de lo posible, la colaboración con la autoridad religiosa para establecer el Reinado Social de Cristo a través de instituciones respetuosas del orden natural" [25]. En esa dirección, Sacheri señala que "la Iglesia tiene los siguientes derechos esenciales: 1) El Estado ha de acordar plena libertad a su acción apostólica. 2) El Estado ha de respetar absolutamente las exigencias del orden natural en su legislación. 3) El Estado ha de permitir la expresión privada y pública del culto. 4) El Estado ha de apoyar con sus medios la labor pastoral de la Iglesia" [26].

La concreción de los principios apuntados, permiten la instauración en la existencia histórica de un sano orden político, entendido como "el ordenamiento de las actividades e instituciones del orden temporal, de conformidad con el Derecho Natural y Cristiano" [27]. La necesaria presencia de los principios cristianos para la estructuración de un recto orden político no implica una sofocación de lo natural, sino su coronamiento, de acuerdo al principio de que la Gracia supone la naturaleza, no la destruye sino que la sobreeleva. En realidad, "el orden natural y cristiano supone la exaltación de los valores religiosos en espíritu de servicio, no en espíritu de dominación o de vanidad" [28].

Por otra parte, Sacheri otorga relevancia al asentimiento de las personas y de la comunidad a los principios enunciados, caracterizando a una sociedad que los acoge y se organiza según ellos, como aquella que ha alcanzado "la plenitud armoniosa de los valores humanos y cristianos socialmente aceptados, que informan todas las instituciones y todas las actividades, materiales y espirituales, morales e intelectuales, técnicas y artísticas. Ella se funda sobre el consenso que la comunidad humana presta a esos valores y traduce eficazmente en la vida cotidiana. Su fundamento no es otro que la Ley Natural y el Evangelio, de acuerdo al principio «*gratia non tollit naturam sed perficit eam*». La plenitud de lo humano es completada por la luz del orden sobrenatu-

25 Sacheri, Carlos Alberto, *Estado y Educación*, op. cit., pág. 18.

26 Sacheri, Carlos Alberto, *El Orden Natural*, op. cit., pág. 188.

27 Sacheri, Carlos Alberto, *La Iglesia Clandestina*, op. cit., pág. 41 y 42. Sacheri utiliza diversa denominaciones para referirse a una sociedad impregnada por el Evangelio, tales como *Cristiandad*, *Civilización Cristiana* o *Ciudad Católica*, pero creemos que la que mejor expresa su pensamiento es la de *Orden Natural y Cristiano*.

28 Sacheri, Carlos Alberto, *El universitario frente a la ideología marxista*, op. cit., pág. 38.

ral, expresada en las verdades de la Fe y en los sacramentos de la Salvación" [29].

Recogiendo sus afirmaciones anteriores, Sacheri no teme afirmar que "sólo la verdad entera y operante del Cristianismo y del orden social fundado en el respeto de la Ley Natural podrá superar las calamidades del presente y asegurar a las nuevas generaciones una vida auténticamente humana" [30].

IV. La Praxis Política: Metodología para la acción

12. El conocimiento de una sana teoría política es, en sí mismo, algo bueno e imprescindible; pero no basta a los fines de reconstruir la vida política. Es necesario proyectar los principios hacia la realidad mediante una adecuada praxis. Y esto no es posible sin la existencia de personas que, inspiradas en tales principios, puedan hacerlo. De allí la preocupación de Sacheri por "terminar con el teórico divorciado de la realidad, y por otra parte, con el práctico, con el realista, es decir el individuo que busca eficacia concreta, el inmediatista". Por ello, considera que el único modo de superar ese escollo es "la formación de hombres prudentes, de jefes sociales en todos los niveles, jefes sociales en el sentido más amplio, cultural, político y económico. Formación de hombres prudentes, de responsables sociales que operen con una doctrina real, concreta, práctica y bien asimilada, dúctil en su formulación, sin esquemas rígidos que ahuyenten a la gente sin necesidad, con verdadera ductilidad, con flexibilidad para operar ese paso de los principios universales a la situación concreta, a las circunstancias que cada uno (y no sólo el país), vive, en su puesto, con su profesión, con su responsabilidad civil. Debemos operar ese paso del principio universal a la circunstancia, al caso concreto, porque ese es el modo de superar la teoricidad del teórico que no tiene más que principios en la cabeza y que pasa su tiempo en discusiones doctrinarias hasta el infinito sin poner un dedo sobre la realidad concreta suya, nacional, personal, para hacer algo. Nosotros formamos responsables, dirigentes sociales" [31].

29 Sacheri, Carlos Alberto, "Naturaleza humana y relativismo cultural", *Universitas* nº 17, Bs. As. 1970, pág. 63.

30 Sacheri, Carlos Alberto, "Juventud y Subversión", *Verbo* nº 82, 1968, pág. 7.

31 Sacheri, Carlos Alberto, "Esencia, evolución y estrategia de la Ciudad Católica", *Verbo* nº 169, 1976, pág. 9 y 10. Ejemplo de esta preocupación de Sacheri por elaborar estrategias concretas de reconstrucción de las diversas instancias sociales se manifiesta en su trabajo *Posibilidades de la acción universitaria*, separata nº 5 de la Corporación de Estudiantes Católicos, Bs. As. s/f.

Se trata de descubrir los dirigentes naturales que espontáneamente surgen en cada orden y nivel de la sociedad y apoyarlos para que se formen y trabajen allí donde Dios los puso. No conduce a solucionar la crisis la pretensión de "crear" artificialmente dirigentes sociales y políticos para que avancen sobre la sociedad. Es ella misma la que debe generarlos para su sano desarrollo. Al mismo tiempo, se hace imperioso redescubrir la politicidad de todo hombre para posibilitarle su despliegue de acuerdo a su vocación y capacidad, actividad política entendida como "la multiforme y variada acción económica, social, legislativa, administrativa y cultural, destinada a promover orgánica e institucionalmente el Bien Común" [32].

Esta ductilidad prudencial en la praxis resulta una aplicación concreta del principio de subsidiariedad, el cual "exige que todo el orden social y económico se edifique desde abajo hacia arriba, como todas las realidades vivientes. Sólo así podrá respetarse en los hechos la iniciativa, la creación y la responsabilidad de las personas y los grupos. Proceder a la inversa sería caer en los errores comprobados del estatismo comunista o al menos en uno de tipo fascista. La vida social no puede ser «fabricada» a golpes de decretos más o menos arbitrarios, ni siquiera para "forzar" la pronta instauración de un orden más sano" [33].

La acción de reconstrucción social y política debe caracterizarse por su *capilaridad*, pues de ese modo, va impregnando paulatinamente las distintas instancias sociales hasta alcanzar los vértices superiores del orden político. Es por ello que, incluso por razones de eficacia, debe desestimarse una acción monolítica, unidireccional, que pretenda erigir en absoluto meras metodologías para la acción. Anida en estas posturas personalistas, lamentablemente demasiado extendidas, un espíritu de soberbia intelectual que debe ser superado: "Todos tendemos en nuestra actividad personal a creer que lo nuestro es lo más importante de todo. Esa es una obra de amor propio, no una obra de santidad; es una tentación muy humana, lo sabemos bien, pero es el barro de lo humano. Nosotros tenemos que tender por una ascesis personal a superar ese espíritu de clan. Es el único modo de estar permanentemente abierto en una actitud de caridad al servicio de los demás" [34].

32 Juan Pablo II, *Christifideles Laici*, nº 42.
33 Sacheri, Carlos Alberto, *El Orden Natural*, op. cit., pág. 102.
34 Sacheri, Carlos Alberto, *Esencia, evolución y estrategia de la Ciudad Católica*, op. cit., pág. 12.

Al fin, Sacheri nos indica que quienes toman sobre sus hombros la responsabilidad de intentar la reconstrucción de la política deben ser los primeros en evitar de su parte todas aquellas actitudes que, por generar escándalo o enemistades innecesarias, impidan avanzar en la tarea de reformular la convivencia social y política. De ahí que sea imprescindible "aunar a una sólida formación doctrinal, un espíritu sobrenatural alimentado de oración y de vida sacramental profundas, junto con una actitud de abnegada entrega... con lo que el apóstol San Pablo nos describe como el espíritu de Caridad. Firmeza en la doctrina pero gran amplitud y respeto por el otro. De lo contrario nos encerraríamos en una prédica estéril, no ya por la verdad que pueda contener sino por nuestra actitud al enunciarla" [35].

V. El Orden Internacional

13. Desde una recta antropología, es posible delinear una teoría política capaz de engendrar una praxis entendida como una prudente solicitud por el Bien Común. ¿Es factible hablar de un orden no ya político sino supra-político? ¿De un orden inter-nacional? Sacheri cree que sí. Pero para entender esta afirmación es necesario no obnubilarse con las distorsionadas relaciones inter-estatales vigentes, en las que el desparpajo de la superpotencia hegemónica ha terminado por dar el golpe de gracia a la llamada Organización de las Naciones Unidas, cuya existencia hoy es sólo formal. En realidad, al fundarla no se buscó afianzar mecanismos e instituciones respetuosos de las naciones, que les permitieran interrelacionarse en el marco de un bien común internacional. Lo que se intentó era diseñar artificialmente un sistema pseudo-institucional que asegurara el *statu-quo* establecido por los vencedores de la II° Guerra Mundial.

En "el transfondo de la crisis institucional subyace otra, más grave aún, que afecta a los principios mismos del orden internacional. Crisis ésta de raíz intelectual, por cuanto vulnera los fundamentos doctrinarios, filosófico-jurídicos de dicho orden. Es precisamente en este plano donde se detectan las lamentables consecuencias de la mentalidad positivista que irrumpió en la tradición cultural de Occidente, afectando muy seriamente no sólo el surgimiento de las ciencias sociales en el siglo

35 Sacheri, Carlos Alberto, *La Iglesia Clandestina*, op. cit., pág. 139.

pasado, sino también disolviendo los presupuestos mismos de la ciencia jurídica. Incapaz de hacer respetar en los hechos un sistema normativo formalista, de inspiración liberal, la comunidad de las naciones se ve llevada a simples «relaciones de poder», sometiendo los destinos de los Estados más pequeños al juego de fuerzas y presiones que sobre ellos ejercen los Estados más poderosos. Frente a tal situación, urge replantear con máxima hondura el permanente tema de la legitimidad del orden jurídico internacional, volviendo a los grandes principios reguladores elaborados en un esfuerzo secular por los grandes espíritus de la tradición greco-latina… que culmina con Santo Tomás de Aquino y los teólogos españoles del siglo XVI, cuya fecundidad doctrinal admite aún hoy amplios desarrollos" [36].

VI. ¿Es posible reconstruir la convivencia política?

14. La politicidad es un rasgo propio de la naturaleza humana, que implica, entre otras cosas, que todo hombre dispone de las potencialidades necesarias para integrarse, a su modo y de acuerdo a sus intereses y vocación, a la vida política, y que la comunidad perfecta, el Estado, es necesaria para que el hombre se perfeccione, actualizando todas sus posibilidades entitativas. Desde esta perspectiva, es indudable la factibilidad de reconstruir la convivencia política, por ser ésta una exigencia inscripta en la naturaleza humana.

La cuestión adquiere complejidad al considerarla *hic et nunc*, es decir a la luz de las circunstancias que hoy viven los hombres. La respuesta en este caso debe ser matizada. En efecto, si las ideologías actuales continúan actuando sobre la teoría y sobre la praxis política, lo que se avisora humanamente no es una superación de la crisis sino su ahondamiento, hasta límites que escapan a toda imaginación. Las recientes normas antihumanas dictadas por los Parlamentos más importantes y las conductas de los principales dirigentes mundiales, nos aleccionan al respecto.

Sin embargo, la crisis puede ser superada. Para ello, es necesario recuperar la dignidad de la metafísica y de la gnoseología realistas, y

36 Sacheri, Carlos Alberto, *Prólogo* a *Los Principios Internacionales* de Félix Adolfo Lamas, Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino, 2° edición, Bs. As. 1989, pág. 7 y 8. La 1ª edición data de 1974.

en el plano estrictamente político, recuperar la verdad sobre el hombre. La raíz de los errores políticos contemporáneos es antropológica. Provistos de una sana antropología, es posible recrear la teoría política. Precisar qué es la política como ciencia y como praxis, cuál es su relación con la moral y con el derecho. Volver a colocar el fin de la política –el Bien Común-, en el centro de los estudios y del obrar políticos. Redefinir nociones fundamentales como las de representación y participación, tan ligadas a una efectiva vigencia del principio de Subsidiariedad, despojándolas de su ideologismo actual. Para todo lo cual el sano realismo político del tomismo tanto puede aportar: "Sólo en un profundo retorno a las fuentes más puras de la tradición católica, podrá superarse la tentación siempre renaciente del pensamiento utópico" [37].

Expuesta bajo la forma de un silogismo clásico, podría enunciarse la cuestión del siguiente modo: una sana teoría política, aplicada según las diversas circunstancias históricas, políticas, culturales y hasta geográficas, permitirá ejercitar una praxis concreta al servicio del Bien Común. Para ello será necesario afinar metodologías eficaces para la acción cívica y política, difundir los sanos principios de la política por todo el cuerpo social y forjar dirigentes que encarnando esta visión de la política como servicio estén presentes en todos los niveles e instancias comunitarias.

En la tarea de reconstrucción de la vida política debe recurrirse a todos los medios naturales y sobrenaturales de que disponemos, sin olvidar que "los errores teológicos y filosóficos, como lo hemos señalado, están en la raíz de los desastres políticos y económicos de esta cultura moderna en estado de descomposición avanzada. Será menester, pues, proceder a una renovación intelectual y moral, organizada a menudo al margen de las instituciones existentes sometidas a las consignas subversivas. Esta restauración tendrá por fin –según la bella fórmula de Gilson-, formar «una inteligencia al servicio de Cristo Rey», mediante el retorno a las fuentes permanentes de los filosófos griegos y cristianos, en particular de Santo Tomás (como lo ha recomendado formalmente en dos documentos distintos, por primera vez en la historia del Concilio mismo, el Vaticano II), y a través de un estudio y una acción realizadas a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia, doctrina

37 Sacheri, Carlos Alberto, "Sobre el pensamiento utópico", *Universitas* nº 17, Bs. As., 1970, pág. 96.

práctica, guía de la acción de los responsables sociales y políticos en todos los niveles y en todas las actividades culturales. Del mismo modo que nos hace falta más que nunca consolidar nuestros conocimientos de fe a la luz del Evangelio, así debemos restaurar en la vida cívica los derechos de la persona y de la familia con miras a garantizar y reforzar las verdaderas libertades fundamentales que no son la de leer su diario o votar su diputado, sino aquellas de las cuales dependen nuestras familias, nuestras profesiones, nuestras instituciones escolares y nuestras empresa comunes" [38].

Con todo, y teniendo presente el estado de naturaleza herida que pesa sobre todo hombre, el auxilio de la Gracia es imperioso. La necesidad de la conversión personal y social debe ser previa o concurrente a los esfuerzos políticos. De allí que la recuperación del fin de la vida política, el Bien Común, en su concepto, contenido y practicidad y fundamentalmente en su dimensión religiosa sea ineludible. La Realeza Social de Cristo debe ser proclamada sin hesitar, transformándose en el norte de la tarea cívica y política: "¡Abrid, más aún, abrid de par en par las puertas a Cristo! Abrid a su potestad salvadora las puertas de los Estados, los sistemas económicos y políticos, los extensos campos de la cultura, de la civilización y del desarrollo" [39].

Sin una sabia y jerarquizada armonía de los valores naturales y cristianos, volveríamos a caer en los infructuosos intentos recientes de elaborar una teoría política basada en un imposible naturalismo cerrado a la trascendencia, que aplicada a la praxis, nos ha sumergido en el totalitarismo secularista que padecemos: "Pidamos, entonces, a Nuestra Señora de la Santa Esperanza la insigne gracia de nuestra mutua conversión, condición indispensable de una verdadera restauración de la inteligencia cristiana y de un sano orden social " [40].

38 Sacheri, Carlos Alberto, *Naturaleza humana y relativismo cultural*, op. cit., pág. 67.

39 Juan Pablo II, Homilía en la Inauguración de su Pontificado, 2//2/10/78. Son tan importantes estas enseñanzas en su Magisterio que las reitera literalmente en su Discurso Inaugural, I, 9, a la III° Conferencia Episcopal Latinoamericana, reunida en Puebla y en *Christifideles Laici* n° 34. Resulta insoslayable el estudio de la encíclica *Quas Primas* de Pío XI que instituye la Festividad de Cristo Rey, a la que el *Catecismo de la Iglesia Católica* remite al hablar del deber social de la Religión y de la realeza de Cristo sobre las sociedades humanas (n° 2105). El Concilio Vaticano II contiene también innumerables enseñanzas sobre la cuestión. Por ejemplo: *Lumen Gentium*, 31, 34, 35 y 36, *Gaudium et Spes* n° 42, 43, 76, *Apostolicam Actuositatem* n° 5, 7, 13, 31, *Dignitatis Humanae*, n° 1 y 3.

40 Sacheri, Carlos Alberto, "Esperanza cristiana y mesianismos temporales", *Verbo* n° 82, 1968, pág. 48.

VII. "Mire lo que hace el tomismo en quien se deje iluminar por él" [41]

15. En su Alocución por un mundo mejor (10/02/52), Pío XII decía con palabras que no han perdido su actualidad: "Es todo un mundo el que hay que rehacer desde sus cimientos, de salvaje hacerlo humano, de humano volverlo divino, es decir según el corazón de Dios". Tarea ímproba que reclama una triple línea de acción: 1) En el plano de los principios, se impone recuperar una sana antropología que sirva de base para la elaboración de una recta teoría política, hoy ausente; 2) Diseñar estrategias realistas y viables para recuperar una auténtica vida política y 3) Forjar hombres impregnados de aquellos principios y dispuestos a la noble tarea de ponerlos en acción. No es habitual que las tres dimensiones señaladas converjan en una sola persona. Cuando ello sucede, resulta un imperativo irrenunciable detenerse a reflexionar sobre ella, y extraer de su vida y enseñanzas todas las virtualidades que encierran. Es el caso de Sacheri.

Pero Sacheri, más allá de su disponibilidad y docilidad a la Gracia, no habría podido alcanzar la excelencia personal e intelectual si no hubiera estado provisto de la estructura filosófica y teológica de Santo Tomás de Aquino. Discípulo fiel del maestro, nos muestra irrecusablemente las enormes posibilidades que la política tomista ofrece para enfrentar y solucionar la crisis contemporánea: desde los principios del Doctor Angélico es posible iluminar la realidad actual y trazar caminos para la recuperación no sólo de una verdadera teoría política, sino también de una fecunda praxis política al servicio del hombre. Sólo de ese modo será factible el surgimiento de un humanismo humano, generador de un sano orden político digno de ser vivido.

41 Palabras del P. Julio Meinvielle citadas por Héctor Hernández en "A 20 años de su martirio", *Verbo* nº 348-349, 1994, pág. 11 y 12.

In Memoriam

Coronel Héctor Juan Piccinali

(3 Mayo 1922 / † 8 Julio 2004)

Con el deceso del coronel Héctor Juan Piccinali, ocurrido el 8 de julio de 2004, *Gladius* perdió a un integrante de su Consejo Consultor y miembro de su Fundación. Su memoria permanecerá largamente entre nosotros como la propia de un caballero cristiano íntegro, de un oficial del Ejército Argentino de actuación ejemplar y de un historiador cuya obra fue el resultado de intensas investigaciones documentales y de una visión muy certera del pasado patrio, como también de sus grandes figuras próceres, la de José de San Martín en primer término.

En el orden militar, se diplomó como oficial de Estado Mayor del Ejército Argentino y como egresado del Curso Superior de la Escuela de Comunicaciones del Ejército de los Estados Unidos de América. De sus principales destinos castrenses recordemos que fue oficial instructor del Colegio Militar de la Nación; secretario ayudante del ministro de Guerra; profesor permanente de la Escuela Superior de Guerra y jefe de su Departamento de Enseñanza; subdirector de la Escuela de Comunicaciones; profesor del Centro de Altos Estudios del Ejército y de la Escuela de Defensa Nacional, y director de Estudios Históricos del Ejército, área en la que se desempeñó con eficiencia y afán de cooperación con cuantos llegaban hasta él para formular consultas y obtener documentación especializada. Su prestigio como profesional erudito determinó que se lo designase miembro de número del Instituto de Historia Militar Argentina.

En el ámbito civil fue miembro de número de la Academia Sanmartiniana, del Instituto Nacional Sanmartiniano; profesor en la cátedra de Uniformología de la Escuela Nacional de Museología; miembro emérito de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina y vocal de la Comisión Nacional de Museos, Monumentos y Lugares Históricos.

Obtuvo diversas distinciones, entre las que cabe mencionar el primer premio del concurso "José de San Martín" instituido por el Instituto Español Sanmartiniano; el premio "Chasqui de Guerra", otorgado en 1974 por la Comisión del Arma de Comunicaciones, y las Palmas Sanmartinianas, máximo reconocimiento que otorga el Instituto Nacional Sanmartiniano.

Pronunció numerosas conferencias de carácter histórico o relativas al arte de la guerra y fue autor de valiosos libros, folletos y artículos, entre los que sobresalieron los densos volúmenes que llevaron por título *Vida de San Martín en España*, *San Martín y Rosas* y *La Madre Camila de San José Rolón*. También corresponde destacar su aporte a la edición de varios tomos de la colección *Documentos para la historia del Libertador José de San Martín*, cuya publicación es responsabilidad del Instituto Nacional Sanmartiniano.

Héctor Juan Piccinali fue amigo y animador de *Gladius*; para todos, modelo de varón piadoso y firme en sus convicciones, y para su familia, esposo y padre ejemplar.

Enrique Mario Mayochi

In Memoriam

Ricardo Alberto Paz

(6 Abril 1924 / † 23 Febrero 2005)

Quien lo haya conocido a Ricardo Alberto Paz, aun los que hubieran disentido con él en algunas de sus posturas concretas o prudenciales, no podrá dejar de apreciarlo en todas sus dimensiones, como ser humano, como pensador, como hombre político. Si quisiéramos resumir en tres expresiones las cualidades –cada una supone a las otras– que lo adornaron, diríamos que fue un argentino cabal, un caballero hasta sus últimas consecuencias y un estudioso de los problemas nacionales preocupado hasta la angustia personal por ellos.

Se especializó en política exterior y, de un modo singular, en el tema de las relaciones limítrofes y, más aún, en los diferendos fronterizos con Chile. En este sentido su aporte no tanto en su solución como en su planteo correcto fue decisivo, al punto que a partir de un momento dado su opinión y su argumentación resultaron ineludibles para los diplomáticos que intervenían en las, por lo general, dificultosas negociaciones con los países vecinos. Y aun los más opuestos o divergentes a sus posiciones en la materia, con mayor o menor explicitud, terminaban, por lo menos, por tomar en consideración sus fundamentaciones consolidadas no sólo en su pasión por conservar el honor sino también la integridad territorial de la patria a la que pertenecía (y que le pertenecía) por raíces más que seculares, sino en el criterio científico con que encaró siempre esa problemática que tanto lo desveló.

Fue ése su modo de amar a la patria: defenderla. Allí centró el poder de su inteligencia y –lo que es, quizá, de lamentar– esa vocación tan exigente lo llevó a desechar o a dejar de lado otros aspectos de la realidad argentina a los que atendió, por así decirlo, de una manera tangencial y no prioritaria. Nada se le puede reprochar en ese sentido porque entregar virtualmente su vida a una causa concreta –lo que hi-

zo incluso no siempre con la esperanza de alcanzar ser entendido y atendido– no es habitual entre nosotros. Jamás, en ninguna actuación, privilegió sus intereses personales frente a los superiores del país, a los que accedió como funcionario o como estudioso.

Por supuesto que, no obstante lo dicho, sus inquietudes se extendieron a otros espacios de la realidad argentina, como su historia –en especial la del siglo XIX– a la que veía como un choque entre gigantes, como los de las guerras homéricas.

Sus libros, artículos y conferencias (fue un orador elocuente y brillante), que deberán alguna vez ser recopiladas, forman un corpus ineludible para quien quiera adentrarse en la historia de las relaciones exteriores argentinas, por lo menos desde finales del período decimonónico y comienzos de la centuria pasada hasta sus postrimerías.

Pero daríamos una imagen equivocada o retaceada si viéramos en Ricardo Paz solamente a un erudito en política exterior; se podría decir del amigo desaparecido que nada de lo argentino le fue ajeno ni extraño. Y así dedicó su último libro orgánico –a pesar de consistir en una reunión de trabajos aparecidos en diversas publicaciones pero con un sólido carácter unitario–, *Las dos Argentinas*, a plantearse las condiciones constitutivas de la nación tanto desde una perspectiva sociológica e histórica como política y ontológica. Y también según nuestra óptica, ese libro debe ingresar en el círculo limitado de las obras esenciales para comprender a la Argentina como enigma, junto a Castellani, a Mallea, a Gálvez, a Scalabrini Ortiz, a Sánchez Sorondo, a Irazusta y algunos pocos más, no muchos. Si se volviera a ellos la presente y futura juventud encontraría faros luminosos que extraerían a la sociedad de su actual anomia e indiferencia.

Polémico y desafiante ante quien sea –incluso ante el "establismenth" burocrático y partidocrático, al que no vaciló en enfrentar, lo que le costó obvios perjuicios en su carrera de diplomático– no calló nunca. La verdad –llamémosla la "verdad nacional", los intereses y derechos argentinos– le reclamaba la mayor sinceridad y el mayor coraje que jamás le escasearon. Es decir que Ricardo Paz pagó un alto precio por ser fiel a sus principios y a sus amores, esos que posiblemente le venían con su sangre que se pierde en los mismos orígenes argentinos.

Los que lo conocimos no podríamos imaginarnos a un Paz no comprometido, sujeto a cálculos y especulaciones subalternas. Hasta en sus inquietudes conservadoras –en la medida en que hubo una corriente de esta índole– que él se esforzó en rescatar del entresijo político, sin

fortuna –fue leal a sus principios y amigos. Tal vez escéptico –o, más probablemente realista– en algunas de sus opiniones, en todo momento supo respetar al que no conviniera con sus afirmaciones.

Se fue con Ricardo Alberto Paz un hombre cabal, un "antiguo", un "demodé", de esos de los que hemos perdido memoria por falta de ejemplos y de seguidores.

V. E. Ordóñez

EL TESTIGO DEL TIEMPO

Bitácora

Otorgan al P. Alfredo Sáenz S.J. el Premino Nacional de Lingüística, Filología e Historia de las Artes y las Letras

La Presidencia de la Nación Argentina por medio de su Secretario de Cultura, Doctor José Nun, ha comunicado al Padre Saénz S.J. que ha merecido el “Segundo Premio Nacional de Lingüística, Filología e Historia de las Artes y Letras, Producción 1994-1997”, por su libro *El Icono, esplendor de lo sagrado*, de Ediciones Gladius.

Esa distinción ha sido otorgada en base al dictamen del honorable jurado, integrado por la Licenciada Rosa Susana Negri, la Doctora Amalia Sanguinetti, y el Profesor Guillermo Whitelow.

Al hacerle llegar las felicitaciones por la distinción obtenida, el Doctor José Nun manifestó que “sin duda resulta un justo premio a su labor creativa cuyo reconocimiento le ha permitido alcanzar los primeros planos de la consideración nacional”.

El Padre Sáenz es profesor de Patrística de la Universidad del Salvador y ha escrito más de treinta libros y centenares de artículos y colaboraciones. *El Icono, esplendor de lo sagrado* ha sido publicado también en Méjico por la Editorial A.P.C., Asociación de Promoción de la Cultura y ha merecido profundos estudios del filósofo alemán Joseph Pieper, de los argentinos Héctor Padrón y Alberto Caturelli, entre otras grandes personalidades.

Actualmente es libro de cabecera del taller de iconografía Andrei Rubleiv y de otras cuatro Escuelas de Iconógrafos que hay en Buenos Aires la última edición del *El Icono, esplendor de lo sagrado* es del año 2004 y tiene dieciseis imágenes a todo color de los íconos más importantes. Es una verdadera Teología de la Belleza y se puede pedir información a Fundación Gladius.

# # #

Odio religioso o el mundo al revés

Dos pastores australianos fueron declarados culpables de vilipendio religioso por haber criticado al Islam.

En Inglaterra el Gobierno está proponiendo una ley que fija un máximo de siete años de prisión para quienes incurran en "odio verbal"; una ley que va más allá que la australiana. Quienes orientan el propósito del Gobierno declaran: "los cristianos que claman que Jesucristo es el camino, la verdad y la vida y el único medio de llegar a Dios podrían configurar un crimen si estos términos fueran considerados "insultantes" y pudieran tener como resultado agitar el odio".

O sea que compartir el Evangelio –aunque sea de un modo sensato y conciente– puede conducir a una ofensa.

Los pastores aludidos, de visita en Inglaterra, alertaron sobre el peligro de la proyectada ley pues podría frenar al evangelismo. Mientras tanto, ambas cámaras del Parlamento se abocarán a votar una ley sobre "incitación al odio religioso" que tendrá un doble filo.

El temor es que se convierta en ilegal criticar a una religión.

Uno de estos pastores, curiosamente, tuvo que huir de Pakistán –donde era profesor de matemática en la Universidad de Karachi– con peligro de su propia vida por haberse rehusado a convertirse al Islam. Instalado de vuelta en Australia fue ordenado ministro de una iglesia evangélica donde un grupo musulmán le inició acciones legales por permitirse criticar al Islam en un seminario en Marzo de 2002.

Catholic Family News, 3 Febrero 05

\# \# \#

La doctora Molina no puede salir de Cuba

Científicos cubanos del CIREN –Centro Internacional de Restauración Neurológica– descubrieron empíricamente lo que llaman "sustancia nigra fetal" constituida por las células raquídeas y por el tejido neuronal de un ser humano nonato (vulgarmente un embrión). Estos científicos – incluida la Dra. Hilda Molina a quien el Estado cubano no quiere dejar salir del país ni por unas horas – descubrieron también que la "sustancia nigra fetal", trasplantada a un individuo adulto ayuda notablemente a la regeneración del tejido nervioso.

Para que la "sustancia nigra fetal" pueda trasplantarse, el embrión –el ser humano nonato– debe estar entero y latente; es decir vivo.

El día programado para realizar un neurotrasplante un equipo de especialistas del CIREN se traslada a una maternidad de La Habana donde cada día se hacen abortos

quirúrgicos y se obtiene así el tejido embrionario.

¿Qué pasaría si la Dra. Molina, una vez fuera de Cuba, decidiera escribir sus memorias o revelar algunos de sus "secretos de Estado"?

Oscar Taffetani, "Lo que no se ve detrás de la crisis en Cuba", *Ámbito Financiero*, 31 Diciembre 2004

# # #

Los masones en problemas

El objeto del debate que agita a algunas logias parisinas del Gran Oriente no fue previsto evidentemente por sus hermanos fundadores a pesar del fin establecido de los hermanos franc-masones: "cambiar al hombre para cambiar la sociedad". La sociedad cambia, es incontestable. El hombre también. Pero ¿hasta el punto, alguna vez, de volverse mujer? Eso puede resultar un poco más complicado de lo que uno puede llegar a imaginarse.

El asunto no tiene nada de frívolo. Es la historia de un hermano "incómodo en su identidad masculina" que parece haber reconciliado su alma profunda con su envoltorio carnal: un transexual, ya que este es el término consagrado. Su caso ha sido evocado durante el reciente congreso de la región París III del Gran Oriente. El cambio de sexo hace surgir un cuestionamiento fundamental: ¿el hermano transformado en hermana, por delicadeza de su logia, puede seguir vistiendo el mandil? Y el Gran Oriente, tan atento a las evoluciones de la sociedad, ¿puede eludir el debate?

Entonces ¿qué hacer con el hermano transexual? ¿Excluirlo? Embarazoso. No tiene el menor sentido... Transferirlo a una rama mixta o femenina. De hecho el tema no ha sido sometido aún al Concejo de la orden del Gran Oriente y ello no debería ser necesario. La última de las tres soluciones que se avizoran parece haber sido mantenida por el hermano de referencia que se declara a adoptar, a la brevedad, los rangos de las francmasonas. Al Gran Maestre del Gran Oriente, hasta el momento muy cuidadoso de no hacer oír su voz en el debate que se ha entablado, esto no le disgustaría para nada.

Le Figaro (Paris), 7 Febrero 2005

# # #

Curso sobre satanismo en Roma

Un nuevo curso sobre satanismo, exorcismo y la Oración Liberadora comenzará esta semana en el Ateneo Pontificio "Regina Apostolorum", comentó a Zenit

Giuseppe Ferrari, secretario del Grupo de Investigaciones e Información de las Sectas de Italia (GRIS) quien dijo: "He tenido oportunidad hace un año de conversar con un sacerdote de la diócesis de Imola, aquí en Italia, que me comentó las dificultades que tienen los sacerdotes cuando deben tratar problemas de gente que han entrado en contacto con el reino de lo oculto y de la magia y quieren salir o aquellos que sienten que de alguna manera están siendo objeto de alguna acción demoníaca".

Mi entrevista con dicho sacerdote me hizo reflexionar que el problema sólo se puede encarar efectivamente con una formación profunda e interdisciplinaria, a nivel universitario, llenando un vacío que, evidentemente, está ahondándose. El objetivo del curso es formar e informar a un cierto número de sacerdotes aun cuando no vayan a ser exorcistas sobre cómo analizar los pedidos de ayuda y saber cuándo será necesaria la intervención de un exorcista.

Por lo tanto es bueno recordar que la Iglesia pasa por una creciente necesidad de sacerdotes santos, no de aquellos que predican tesis teológicas ambiguas y practican una liturgia equívoca porque sólo los sacerdotes santos serán capaces de renovar la Iglesia dándole un nuevo vigor y la capacidad de enfrentar con respuestas correctas los diferentes desafíos de la sociedad contemporánea.

Catholic Family News, 20 Febrero 2005

# # #

El preservativo según Laguna

Justo Laguna: Yo creo que el preservativo es un mal menor...

Pablo Mendelevich: No es la posición oficial de la Iglesia ¿no?

J.L.: Es muy difícil saber cuál es la posición oficial de la Iglesia: hay variadas opiniones en este tema.

P.M.: ¿Un mal menor significa también admitir que el Estado reparta profilácticos?

J.L.: A mí no me gusta pero, si no hay más remedio... No me haga llegar a términos que me ponen mal con mis hermanos obispos (ríe).

Entrevista en *La Nación*, 13 Febrero 2005

# # #

El Tercer Secreto de Fátima

El difunto Padre Malachi Martin declaró en su última entrevista en el Art Bell Show (1998) que había algo desagradable y horrorífico en el Tercer Secreto de Fáti-

ma. No se trata de la aniquilación de naciones, ni de una guerra nuclear, ni de persecuciones a la Iglesia. Se trata de algo peor. El Papa Pío XII se refirió a esto cuando en 1945 afirmó: "El mundo se halla a la vera de un espantoso abismo [...] Los hombres deben prepararse para sufrir como la humanidad nunca lo ha visto". El Tercer Secreto es apocalíptico y como tal se corresponde con los textos escatológicos de la Escritura. Esto es lo que el Cardenal Ratzinger señaló cuando reveló que el Secreto concernía a los *"novissimi"* –las últimas cosas en correlación con lo que está revelado en la Sagrada Escritura. El Papa Juan Pablo II interrogado sobre el Tercer Secreto respondió: "Debemos estar preparados para sufrir grandes pruebas en un futuro no demasiado lejano, pruebas que requerirán estar dispuestos a dar la vida." Siendo Cardenal, durante una visita a los Estados Unidos en 1976, Wojtyla reflexionó ya sobre este tema:

"Estamos frente a una de las más grandes confrontaciones históricas que la humanidad ha sufrido. No pienso que la sociedad norteamericana o amplios círculos de la comunidad cristiana estén perfectamente concientes de ello. Estamos por ser testigos de la confrontación final entre la Iglesia y la anti-Iglesia, del Evangelio y del anti-Evangelio. Es una prueba que debemos enfrentar."

Éste es el meollo del Tercer Secreto de Fátima.

P Paul Kramer b.Ph., S.T.B., M. Div., S.T.L. (Cand), University of Illinois at Urbana-Champaign

# # #

Lo que no se nos ha dicho del Tsunami

Casi todo el mundo cree que el maremoto que se abatió sobre Sumatra y las costas bañadas por el océano Índico con un balance de destrucción y muerte (hasta ahora más de 250.000 víctimas) era un fenómeno natural imprevisible y feroz; sin embargo, la prensa subterránea, políticamente incorrecta, nos brinda otra información no negociable.

Lectures françaises y *Rivarol* nos informan que en julio de 2004, nada menos que 5 (cinco) meses antes del tsunami, un geofísico norteamericano, Kerry Sieh, profesor de geosísmica y especialista en sismos de la región de Indonesia, había anunciado los riesgos inminentes de un cataclismo en esta zona, pero nadie creyó su deber tomarlo en serio, ni siquiera cuando aconsejó con mucho vigor a la población abandonar los sitios costeros y retirarse al interior.

Dos semanas antes de Navidad la Unión Geofísica Americana celebró su reunión anual en San Francisco, ciudad sísmica por excelencia, y allí otra vez el prof. K. Sieh volvió a insistir sobre la ineluctabilidad de un temblor y de tsunamis gigantescos en esa región; dicha información fue ocultada por los *media* internacionales, porque, entre otras cosas, arruinaba con su amenaza aleatoria, la industria del turismo, primera fuente de ingresos e inversiones faraónicas con sus centros de placeres paradisíacos.

Los sismólogos, ahora alertados, pronostican secuelas de gran amplitud en un futuro no muy lejano. La lección ha sido muy cara como para no tenerla en cuenta.

Pocos son los que se preguntan públicamente si hay razones superiores que se vinculen con este fenómeno. Conviene recordar ciertas fechas: 1) ¿Quién no recuerda la tempestad inaudita que se abatió sobre Europa y particularmente sobre Francia el 27 y 28 de diciembre de 1999 con su secuela de destrucción, país que institucionaliza el aborto, la eutanasia y la sodomía? 2) Tampoco es cuestión de olvidar el terremoto que produjo en Irán 30.000 muertos el 26-12-2003. 3) Ahora, justo un año después, el tsunami del sudeste asiático, ¿casualidad, causalidad o providencialidad? Tres catástrofes ocurridas inmediatamente después de Navidad en países descristianizados, donde el turismo sexual con niños se presenta como el mejor atractivo con la complicidad activa o pasiva de la gran prensa, de los círculos gobernantes y de las pobres familias que obtienen un rédito miserable de los pedófilos.

¿Quién escucha estas advertencias del cielo? ¿O no lo son? Las autoridades religiosas han sido en general muy discretas o han hablado de catástrofe natural, no vaya a ser que Dios esté mezclado en este asunto y haya que defenderlo de una acusación ilevantable; tampoco es lícito hablar de pecado, de pena y de castigo con una argumentación *ex coelo* y no *ex terra*; sin embargo Mons. Alexis Dias, obispo de una diócesis hindú, se atrevió a afirmar que “el tsunami es una advertencia de Dios, a fin de que reflexionemos cómo nos comportamos [...] Dios intenta todo para salvarnos, por advertencias cada vez más severas, antes de que sea demasiado tarde y se haga Su justicia. Justicia por 1.200 millones de bebés masacrados en el seno materno también con nuestra complicidad. Es necesario ayudar a las víctimas del tsunami y rezar por ellas”, no para reparar acciones de un Dios malévolo, sino para que cobremos conciencia

y nos convirtamos apelando a Su Misericordia antes de que se nos caiga encima Su Justicia.

Rivarol, 14 Enero 2005
Lectures Francaises, Febrero 2005

# # #

España: enseñanza islámica sí, católica no

La Confederación Católica de Padres de Alumnos criticó la decisión del gobierno socialista de impartir a partir del 2005 clases de religión islámica en los colegios públicos, pues considera que este derecho constitucional "es reconocido a los islámicos pero está siendo obstaculizado en el caso de los católicos". Las clases de religión islámica empezarán a impartirse en el primer trimestre, en zonas con mayor presencia de musulmanes como Barcelona, Madrid y algunas capitales de Andalucía y Levante. Así lo anunció la directora general de Asuntos Religiosos, Mercedes Rico-Godoy, durante una visita a Melilla, ciudad que, junto a Ceuta, ya imparte esta asignatura desde hace cuatro años.

Las asociaciones católicas de padres de alumnos critican la actitud del gobierno y muestran su sorpresa de que "no se controle el contenido de los mensajes de la religión islámica, sin entrar a valorar su posible anticonstitucionalidad, por cuanto el tratamiento de la persona puede variar en función de su sexo".

"La generosidad en atender en la escuela las demandas de los padres que profesan la religión islámica no está acompañada con el consiguiente entusiasmo en exigir de sus países de procedencia la reciprocidad para la religión católica", añade el comunicado.

En igual sentido se expidió la Federación Española de Religiosos de Enseñanza (FERE).

Aica nº 2504, p.438

# # #

Rock y Ocultismo, dos peligros en plena vigencia

El nº 50 de la revista *Sel de la Terre* (Convento de la Haye-aux-Bons-hommes, 49240 Avrillé, Francia), ha publicado un sólido estudio del padre Toulza sobre la música rock, al término del cual es necesario rendirse a la evidencia: todo ser sensato o equilibrado no debería dejarse tentar por ese género de música que puede tener consecuencias extremadamente graves sobre varias cuestiones: tensión nerviosa, funcionamiento cerebral, atontamiento, obsesiones, lesiones auditivas, a los que puede añadirse inclinaciones hacia la dro-

ga, los instintos mórbidos y las manifestaciones satánicas.

El autor se adelanta a las objeciones que pueden señalarse a su análisis, las conoce y sale al cruce con clarividencia y ponderación. La lectura de su contenido es vivamente recomendable porque la "moda rock" tiene presencia hasta en los medios católicos. Se trata de una síntesis (40 páginas) y un alerta indispensable para la salud del cuerpo, de la inteligencia y del alma.

El mismo número de la aludida publicación incluye un serio estudio de Christian Lagrave: *El ocultismo, agente precursor del ecumenismo: del padre Constant a Teilhard de Chardin*. Según el autor explica, pruebas y documentos de apoyo mediante, "para una parte importante, el movimiento ecuménico contemporáneo ha sido inspirado por las tesis del esoterismo-ocultismo, vehiculizadas por el «cristianismo romántico», que también él era fruto del ocultismo del siglo XVIII". Ese pseudo-cristianismo inspiró al esoterismo de fines del siglo XIX, y a los dos personajes que tuvieron notoria influencia en el siglo XX: Marc Sengnier y Teilhard de Chardin. "El personaje clave de esta subversión de la doctrina católica era un diácono que colgó los hábitos, del siglo XIX: Alphonse-Louis Constant, más conocido por su seudónimo de Eliphas Lévi (nacido en 1810)."

Lectures Françaises nº 572, pp.36-37

# # #

Instituto Superior de Estudios Religiosos

El Instituto Superior de Estudios Religiosos (ISER), convocado en 1965 por iniciativa de varios teólogos de las confesiones judía, católica y reformada, entre los que se contaban el rabino Marshall T. Meyer, el padre Jorge Mejía (hoy cardenal) y el padre José Miguel Bonino, se reunió periódicamente durante más de un cuarto de siglo, hasta que en 1990 suspendió sus encuentros sin que la entidad se disolviera. Ahora, por iniciativa de antiguos participantes, volvió a reunirse el pasado 2 de septiembre de 2004 para reanudar el proyecto. Cabe mencionar que las primigenias actividades del ISER figuran relatadas en el *Anuario de Historia de la Iglesia* de la Universidad de Navarra (2003).

El nuevo grupo reafirmó los objetivos y tareas fundacionales: tarea intelectual, trabajos teológicos, *liturgias comunes para ciertos casos*, proposición de un discurso elevado para la sociedad argentina y los recordatorios personales.

ISER es un grupo informal cuya sede es la institución a la que corresponde el presidente (rotativo). Para 2004/2005 es presidente el rabino Abraham Skorka.

Aica nº 2505, pp.456-466

# # #

Un satanista en la Armada británica

La Armada del Reino Unido registró oficialmente a su primer satanista y lo autorizó a practicar rituales satánicos en un barco de guerra. El técnico naval Chris Cranmer, de 24 años, fue aceptado como parte de la tripulación del buque "HMS Cumberland", dijo el diario *Sunday Telegraph*. El joven reconoció que sigue esas prácticas desde hace nueve años, cuando leyó por primera vez la *Biblia Satánica*, escrita por el fundador de la Iglesia de Satanás, Anton Szandor LaVey. (ANSA y EFE)

Cristo Hoy, 28 Oct al 3 Nov 2004, p.3

# # #

Estudios de clonación terapéutica inceptables

La Corporación de Abogados Católicos emitió una declaración sobre el tema, en la que dice: la Federación Internacional de Asociaciones Médicas Católicas (FIAMC), el 12 de agosto de 2004 se refirió a la autorización que el gobierno de Gran Bretanña dio para la experimentación con células madre embrionarias humanas (CMEH) para usos terapéuticos, denunciando asimismo que el gobierno japonés autorizó ilimitadamente la clonación embrionaria humana para uso terapéutico y que se ha obtenido la primera licencia australiana para la producción de líneas celulares de CMEH.

Frente a estos hechos es necesario reiterar ante la opinión pública la distinción entre las células madres obtenidas de embriones producidos para su destrucción, hecho lesivo de la dignidad humana de carácter netamente discriminatorio, y las células obtenidas no de embriones sino de células madre adultas o de células de cordón umbilical, respecto a las cuales no se presenta objeción ética ni jurídica ya que no se trata de embriones humanos, sino sólo de tejidos.

Nuestra institución adhiere a la declaración de la FIAMC en tanto manifiesta "la inaceptable justificación ética para los estudios de clonación que es el potencial curativo de las CMEH sobre enfermedades importantes como el Parkinson, el Alzheimer o la diabetes; pero como siempre, los fines humani-

tarios son una simple cortina que permite la manipulación de la opinión pública para disimular los cuantiosos intereses financieros e industriales que se esconden detrás de las CMEH.

"Una vez más, el alto potencial de crecimiento descontrolado de estas células, que significa un alto riesgo de que se malignicen si se utilizan para reparar o reemplazar órganos o tejidos, no se ha mencionado; igual que aún debe encontrarse algún medio poderoso de inducir tolerancia inmunológica antes de que las CMEH puedan emplearse. No se reconoce la investigación con células madres adultas, a pesar de ser las únicas que ya han presentado resultados importantes desde el punto de vista clínico."

Por último, la FIAMC reafirma que es éticamente inaceptable sacrificar deliberadamente la vida de ningún ser humano, incluso en estado embrionario, aun si se hace para mejorar las condiciones de salud de otros seres humanos, e invita a todos los católicos a comprometerse para obtener una prohibición total de cualquier clonación de embriones humanos, aunque sea por razones terapéuticas.

Aica nº 2494, pp.20-21

# # #

Sanaciones carismáticas

El obispo de San Luis, monseñor Jorge Luis Lona, señaló en un comunicado que la prohibición al sacerdote carismático Miguel Ángel Santurio de avisar públicamente sobre la realización de curaciones milagrosas no verificadas, no se debe a una decisión arbitraria suya sino "al dictamen médico que desautorizó tales manifestaciones".

El prelado explicó que en los trece casos de posibles curaciones sobrenaturales cuya documentación presentó el padre Santurio, todos eran explicaciones por razones científicas, según la comisión constituida a pedido del obispo en la Facultad de Ciencias Médicas de la Universidad Católica de Cuyo, sede San Luis. Además existe un caso "anunciando la curación inmediata de un cáncer en estado terminal, a lo cual siguió la pronta muerte del enfermo".

Monseñor Lona realizó la aclaración ante expresiones del padre Santurio que "pueden inducir a confusión sobre el sentido de la medida tomada, cuyos fundamentos le fueron transmitidos con extremada paciencia y consideración".

Las comunicaciones públicas de curaciones se denominan, en la Renovación Carismática Católica, "palabras de conocimiento", y sólo

corresponde transmitirlas cuando la ciencia médica afirma que la curación no puede explicarse por causas científicas y que por lo tanto puede atribuirse a causas sobrenaturales.

Aica nº 2495, pp.53-54

# # #

Es más importante el trabajo que el subsidio

El arzobispo de La Plata, monseñor Héctor Aguer, manifestó que "el desempleo es una enfermedad muy grave de la economía", porque "el trabajo es el punto clave de la cuestión social y también del conjunto de la economía". A su juicio "sería imprescindible salir prontamente" de los planes y subsidios de desempleo, para ir "hacia la creación de puestos de trabajo". La falta de trabajo es "quizás más grave que la inflación, que ha sido el cuco, el fantasma de la economía argentina durante muchísimo tiempo y estamos curados de espanto al respecto". Pero "la desocupación y los problemas laborales en general tienen un influjo mucho más dañino en la sociedad porque atacan, en definitiva, a la persona misma y su familia en su capacidad de realización, en su plenitud y dignidad humana".

"La duración crónica, excesiva –agregó–, de una alta tasa de desempleo, provoca otro efecto que podríamos catalogar como un menoscabo de la auténtica cultura del trabajo." Repasando las últimas estadísticas observó que "ha crecido levemente la tasa de desempleo y, en generar, las oscilaciones no han sido muy graves en los últimos meses. Hay lugares donde bajó el desempleo, pero ha subido enormemente lo que se llama subocupación".

Concluyó diciendo que en el hecho de "ganar el pan con el sudor de la propia frente se juega el sentido de participación en la vida social, porque el trabajador con su tarea obtiene lo necesario para su sostenimiento y el de su familia, y contribuye al crecimiento y el desarrollo de la sociedad. Debemos persuadirnos de que es imprescindible para el futuro de la Argentina una auténtica cultura del trabajo".

Aica nº 2496, pp.91-92

# # #

Juegos de azar y moral: oportuna recordación

Ante el posible aumento de casas de juego en la capital provincial, el arzobispo de Tucumán, monseñor Luis Héctor Villalba, recordó que el Catecismo de la Iglesia Católica enseña que los juegos de azar "resultan moralmente inaceptables cuando privan a las personas

de lo que es indispensable para atender sus necesidades o las de los demás, y que la pasión del juego corre peligro de convertirse en una grave servidumbre.

"Cuando el juego de azar –afirmó– supera el límite de un entretenimiento familiar y amical, se convierte en un mal para la sociedad; y más aún cuando es organizado, promovido y explotado económicamente por particulares. Tampoco se lo puede justificar diciendo que el dinero que se recauda se invertirá en obras de bien: un axioma secular nos advierte que el fin no justifica los medios."

Tras señalar que la primera víctima es el jugador porque estas casas "suelen crear un entorno que empuja a la corrupción y al vicio del juego descontrolado y a otras gravísimas faltas morales como la usura, la prostitución, la drogadicción, etc.", el arzobispo reclama a las autoridades que "procuren que las personas, las familias y toda la comunidad se realicen plenamente en sus verdaderos valores, y se aparten de todo lo que ponga en peligro o impida su digno desarrollo. Debemos esforzarnos –concluye– en promover la educación, una cultura de trabajo, el deporte y la recreación honesta, y no lo que atenta contra el hombre en lo personal, familiar y social".

Aica nº 2500, pp.260-261

La ayuda de Pío XII a los judíos de Eslovaquia

El libro *El holocausto en Eslovaquia y la Iglesia católica*, escrito por el presidente del Consejo Pontificio de Ciencias Históricas, monseñor Walter Brandmuller, comprueba la importante ingerencia de la Santa Sede para impedir la persecución de los judíos en Eslovaquia durante la segunda Guerra Mundial.

La obra, que ha sido traducida al italiano, aporta documentos inéditos sobre la postura de la Iglesia y una minuciosa investigación histórica sobre los hechos, que muchas veces se han ocultado o tergiversado.

En una entrevista a la agencia *Zenit*, el autor dijo que "la política de la Santa Sede –o bien del papa Pío XII– consistió en influir en el gobierno eslovaco, a través de las vías diplomáticas, a fin de impedir la persecución de los judíos, y en particular impedir las deportaciones a los campos de exterminio polacos. En estos la diplomacia vaticana desempeñó un papel excelente".

La atenta e imparcial lectura del libro permite entender cómo la adecuada interpretación de las fuentes deja aparecer una justa luz la contribución de Pío XII y de la diplomacia vaticana en el salva-

mento de los judíos, contra todas las acusaciones y sospechas echadas a rodar. La gratitud y el reconocimiento por la ayuda brindada a los judíos, que fueron tributados a Pío XII por parte judía cuando vivía como después de fallecido, estaban por lo tanto bien motivados.

Aica nº 1497, pp.166-167

# # #

Relaciones judeo-católicas

Una prueba más de la evolución de las relaciones judeo-católicas se tendrá en septiembre cuando Ehrenkranz llevará una delegación de obispos norteamericanos a Auschwitz y luego a Roma para recibir una bendición del Papa, conjuntamente con el Jefe de los Rabinos de Israel.

Los obispos, liderados por el Cardenal William Keeler de Baltimore y el Arzobispo Timothy Dolan de Milwaukee. El plan consiste en volar de los Estados Unidos, luego a Cracovia y allí tomar un ómnibus a Auschwitz. Allí harán un "tour" seguido de una cena dentro del campo con un diálogo abierto entre obispos y rabinos.

Luego el grupo regresará a Roma donde serán bendecidos por el Papa y el Jefe de los Rabinos de Israel quien viajaría allí para esa ocasión y luego la Comunidad de San Egidio los agasajarán con una cena.

"Una cosa que yo espero explicar es por qué el pueblo judío está tan sensibilizado con el tema de Israel " dijo Ehrenkranz. "Para muchos de nosotros Auschwitz nos plantea la pregunta de qué pasaría si no existiera el Estado de Israel. Si uno no tiene Israel no halla una salida. Nadie puede entender el pensamiento judío si no ha caído en la cuenta de ello.".

Ehrenkranz, de paso, dijo que él comparte la preocupación de Bemporad acerca de lo que vendrá después de Juan Pablo II. "No se va a hallar nadie con su sensibilidad. El temor es que todo lo que ha hecho sea deshecho", agregó.

Reaccionando contra "la hipótesis latinoamericana" para la elección del próximo Papa, Ehrenkranz dijo que un latinoamericano significaría un Papa con menos experiencia o interés de dialogar con el judaísmo.

Una excepción, sin embargo, de acuerdo con Ehrenkranz, sería el Cardenal Jorge Bergoglio, el Cardenal jesuita de Buenos Aires. El arzobispo Bergoglio era obispo auxiliar de Buenos Aires el 18 de julio de 1994 cuando resultaron muertas 86 personas y cientos heridas en una explosión que destruyó un edificio de siete pisos de la Asociación Judío-Argentina"

Fue uno de los peores ataques antijudíos jamás perpetrado en la Argentina y Ehrenkranz dijo que Bergoglio estaba "muy preocupado por lo acontecido... él tuvo la experiencia".

John Allen Jr., "The word from Rome",
The National Catholic Reporter,
21 Enero 2005

# # #

Homenaje a Hugo Wast

El 18 de octubre de 2004, en el auditórium de la Sociedad Argentina de Escritores (SADE), Uruguay 1371, Buenos Aires, fue descubierto un cuadro del gran novelista católico argentino Gustavo Martínez Zuviría –Hugo Wast– homenaje que se suma a los muchos que recibió a partir de su muerte en 1962, tanto en la ciudad de Buenos Aires como en ciudades y pueblos del interior, donde calles, plazas, colegios, aulas, etc., lo recuerdan con afecto y simpatía.

La titular del Instituto Hugo Wast habló en la ocasión detallando datos interesantes sobre la *opera omnia* de Martínez Zuviría a través del número de sus ediciones y traducciones. "Tres, dijo, fueron las obras premiadas: *La casa de los cuervos, Desierto de Piedra* y *Valle Negro*, que merecieron el premio Ateneo Nacional, el Gran premio Nacional de Literatura y la Medalla de Oro de la Real Academia Española, respectivamente. Sus libros fueron traducidos a 15 idiomas: alemán, polaco, ruso, vasco, japonés, checo, eslovaco, esloveno, francés, holandés, húngaro, italiano, inglés, noruego y portugués. Utilizó tres apodos: *Hall Madgyar* (para escritos juveniles), *Hugo Wast*, a partir de *Flor de Durazno*, y *Juan Timbú*, empleado ocasionalmente, según consta en el *Diccionario de seudónimos* de Mario Tesler. Pero Hebe Pelosi dio con un cuarto alias: *Gusamar,* con el que escribió la sección Álbum que llevaba en *Vida Intelectual*, una hoja de Santa Fe.

"Escribió 61 libros, según afirma Juan Carlos Moreno en *Genio y figura de Hugo Wast*. Dato al que habría que agregar otros trabajos que el escritor nunca tuvo en cuenta cuando mencionaba su bibliografía, como *Rimas de Amor, Hay que casar a las niñas* (teatro), etc. En este ítem cabe incluir *Historia concisa de la Revolución* (la del 6 de septiembre de 1930), aún inédita; *Golondrina de presidio* publicado por la editorial Ollendorf, de París; 39 artículos sin firma en el periódico *Combate* que dirigiera Jordán B. Genta (dato aportado por el doctor Mario Caponnetto), notas, con o sin firma, aparecidas en la revista *Argentina* (1949-1950), de la que fue director.

"Las diferentes ediciones de sus obras en castellano, según Moreno, llegaban a fines de la década del setenta a 471, con un total de 2.520.000 ejemplares; cifra hoy muy superada. Por aquel entonces había 90 versiones en idiomas extranjeros. No se tienen en cuenta a estos fines las ediciones pirata, entre las cuales se encuentran *Juana Tabor, 666, El Kahal, Oro* y *El sexto sello,* dato aportado por Rafael Luis Breide Obeid."

El instituto Hugo Wast tiene su sede en avenida Córdoba 1567, 4º piso, of. "7", ciudad de Buenos Aires, CP 1055.

Aica nº 2499, pp.255ss.

# # #

¿El siglo XXI será musulmán?

Con ese título, ediciones *Renaissance Catholique* ha publicado un libro reuniendo el trabajo que doce conferencistas especializados dieran a conocer el año 2000. De su contenido puede retenerse principalmente:

* que la demografía musulmana casi se ha quintuplicado en 120 años;

* que actualmente el planeta cuenta 1.100 millones de musulmanes y 980 millones de católicos;

* que el cristianismo, mayoritario hace veinte años en las colonias francesas de África negra, disminuye por todas partes;

* que Europa cuenta actualmente 32 millones de musulmanes y que la ONU preconiza la instalación de 160 millones nuevos inmigrantes de aquí hasta el 2025;

* que en Francia, tras la pérdida de Argelia, la presencia musulmana es de 5 millones de personas y que un habitante sobre doce es musulmán;

* que los musulmanes en Francia son ahora tan numerosos como los católicos practicantes, teniéndose entendido, según estadísticas oficiales, que un católico practicante asiste a misa cada quince días;

* que el musulmán que no practica conserva su orgullo de ser musulmán, en tanto que el católico que no practica ha olvidado lo que es el catolicismo;

* que los musulmanes, mayoritariamente, desprecian el laicismo;

* que la "cultura de la muerte" (el aborto) diezma nuestras antiguas tierras cristianas;

* que la Jihad, ambivalente, avanza poniendo bombas y haciendo hijos;

* que en pocos años, pueden ser 20 ó 25 si no antes, por la ley del número, el islamismo no tendrá más necesidad de practicar el terrorismo para imponerse;

* que nuestros políticos se callan y obstinan, esperando que por la corrupción –píldora, aborto, PACS– se asimile la oleada, y así se logre la paz;

* que una guerra a la libanesa peligra de estallar pronto en suelo francés;

* que, vista la apatía de nuestros dirigentes y la crisis de la Iglesia, de todos modos, salvo milagro, el siglo XXIº, en Francia, hija dilecta de la Iglesia, será musulmán.

¿Y por cuántos siglos?

Así condensa la perspectiva descripta por los autores en su recensión de la obra Claude Mounton-Raimbault.

Lecture el Tradition, nº 332, Octubre 2004, pp.22-23

Cursos bíblicos

Los días lunes de noviembre pasado, de 20 a 22, en la Casa de la Juventud, Ameghino 954, de Avellaneda, el rabino Arieh Sztokman dictó el curso "La Biblia y el hombre moderno. Los Profetas y la fe". Organizado por la Comisión Bíblica Diocesana, estuvo dirigido a los alumnos de la Escuela San Jerónimo, perteneciente al Seminario Catequístico Diocesano de Avellaneda-Lanús, y a todas aquellas personas que "se sientan atraídas por la Palabra".

N. de la Redacción: resultaría de interés saber qué cursos de la especialidad dictan los biblistas de la Comisión Bíblica Diocesana en los Seminarios e Institutos de Enseñanza o Formación de comunidades islámicas, israelitas y otras religiones.

Aica nº 2500, p.279

LIBROS RECIBIDOS

Belloc, Hilaire, *Sobrevivientes y recién llegados*, Pórtico, Buenos Aires 2004, 303 pgs.

Bojorge, Horacio, *Anuncio del Sermón de la Montaña*, Lumen, Buenos Aires 2004, 160 pgs.

Barnada, Luis A., *Poemas, Romances y Sonetos*, Entre Ríos, 2004, 62 pgs.

Davesnes, Jean Clair, *L'Agriculture assassinée*, Chiré, 2004, 269 pgs.

Petit de Murat OP, Fray Mario José, *Conversaciones sobre el Evangelio*, Tucumán, 2004, 85 pgs.

Sánchez CU, Fernando, *Los proverbios y la Educación*, Folia Universitaria, México 2003, 69 pgs.

Danilo Castellano, *De Christiana Republica*, Edizione Scientifiche Italiane, Napoli 2004, 232 pgs.

Castellano, Danilo y o., *Diritto Naturale. Ordinamento giuridico*, CEDAM, Padova, Italia 2002, 199 pgs.

Bojorge, Horacio, *La Virgen María en los Evangelios*, Gratis Date, Pamplona, España 2004, 44 pgs.

Iraburu, José María, *Infidelidades en la Iglesia*, Gratis Date, Pamplona, España 2005, 93 pgs.

Alonso Ampuero, Julio, *Meditaciones bíblicas sobre el Año litúrgico*, Gratis Date, Pamplona, España 2004, 133 pgs.

Castellani, Leonardo, *Cristo ¿vuelve o no vuelve?*, Vortice, Buenos Aires 2004, 294 pgs.

REVISTAS RECIBIDAS

AHORA, Información, Bimensual, Aptdo. Correos 31.001 (08080) Barcelona, España

Nº 71, *Emperador y beato*, Sept-Oct 2004
Nº 72, *Vota NO a la Constitución*, Nov-Dic 2004

CABILDO, C.C. 80 Suc. 7 (1407) Buenos Aires

Nº 42, Año V, 3ª época, *Contra blasfemos y tibios ¡Cristo Vence!*, Diciembre 2004
Nº 43, Año V, 3ª época, *Cuando mandan los simios, no hay salidas de emergencia*, Febrero 2005

CRISTIANDAD, Duran y Bas, 9 2º - 08002 Barcelona, España

Año LXI, Nº 881, *La concepción inmaculada de la Virgen*, Diciembre 2004
Año LXI, Nº 882, *La Epifanía del Señor, manifestación a todos los pueblos*, Enero 2005

CRISTIANITA, via S. Franca 29, I-29100 Piacenza, Italia
N° 326, anno XXXII, *Il comunismo "male necessario"*, Nov-Dic 2004

CUESTIONES TEOLÓGICAS, Apartado Aéreo 56006, Medellín, Colombia, cuestiones@upb.edu.co
Vol. 31, N° 76, *Treinta años de quehacer teológico*, Jul-Dic 2004

DIÁLOGO, Y el Verbo se hizo carne, Mendoza
Año 11, N° 37, *No cometer actos impuros*

DIDASCALIA, Revista de Catequesis, Pte. Roca 150 (2000) Rosario
Año LVIII, N° 578, *La Eucaristía principio y proyecto de misión*, Diciembre 2004
Año LIX, N° 579, *Descubrir la Fe*, Marzo 2005

ESPÍRITU, Cuadernos del Inst. Filosófico de Balmesiana, Duran y Bas, 9, Apartado 1382 Barcelona, España
Año LIII, N° 130, Julio-Diciembre 2004

FUERZA NUEVA, Dios, Patria, Justicia, Nuñez de Balboa 31, 28001 Madrid
N° 1304, *Habló la voz de las víctimas del 11-M*, Dic 04
N° 1305, *Casi cuatro horas hablando... para reírse de España*, Ene 05

GLOSAS SILENSES, Rev.de la Abadía de Sto. Domingo de Silos, 09610 Santo Domingo de Silos, Burgos, España
Año XV, N° 3, *2004: Tres efemérides y unas clarisas*, Sept-Dic 2004

INSTAURARE omnia in Christo, Periodico cattolico, culturale, religioso, civile, via Vittorio Cadel, 12, 33100 Udine, Italia
Anno XXXIII, N° 3, *Incoerenza o doppio giuoco?*, Settembre-Dicembre 2004

LECTURE ET TRADITION, B.P.1, 86190 Chiré-en-Montreuil (France)
N° 334, *XXXIVe Journées Chouannes*, Decembre 2004
N° 335, *La Religion Gaullienne*, Janvier 2005

LECTURE FRANCAISES, B.P. 1 (86190) Chiré-en-Montreuil (France)
N° 573, *La Constitution européenne*, Janvier 2005
N° 574, *Le crime d'opinion...*, Février 2005

NEWMANIANA, Publicación de Amigos de Newman en Argentina, Av. Liniers 1560 (1648) Tigre, Buenos Aires
Año XIV, N° 42/43, *Ex umbris et imaginibus in veritatem*, Dic 2004

PROYECCION, Teología y mundo actual, Facultad de Teología. Apartado 2002. E-18080 Granada (España)
Año L, N° 215, *La alteridad difuminada*, Octubre-Diciembre 2004

RAZON ESPAÑOLA, Paseo Santa María de la Cabeza 59 (28045) Madrid, España
N° 129, *Europa en la Cibeles*, Enero-Febrero 2005

SACERDOS, Ediçao Portuguesa, Cx. Postal 287. CEP:07500-970, Santa Isabel, SP, Brasil. informations@mail.sacerdos.org

Año 11, Nº 54, *Alegra-te, cheia de graça*, Nov-Dez 2004

Año 11, Nº 55, *A Eucaristia nos une*, Jan-Fev 2005

SIEMPRE P'ALANTE, Quincenal Navarro Católico, Doctor Huarte, 6 1º izq., 31003, Pamplona (España)

Nº 512, *Niños misioneros propagadores de la Fe*, 16 Enero 2005

Nº 514, *Referendum 20 de febrero*, 16 Febrero 2005

VERBO SPEIRO, José Abascal, 38, 28003, Madrid, España

Nº 427-428, *El derecho en Santo Tomás de Aquino*, Ago-Sept-Oct 2004

BIBLIOGRAFÍA

Barnada, Luis Alberto
Poemas, Romances y Sonetos
Entre Ríos, 2004, 62 pgs.

Luis Alberto Barnada abrió los ojos al mundo intelectual cuando comenzaba la Segunda Guerra Mundial. Por consiguiente recibió todavía los aires de ese momento especial del siglo XX, la "entreguerra", capaz de alentar las mejores ilusiones con exclusión de cualquier pequeñez ideológica. El tiempo que dio a Evelyn Waugh y a Robert Brasillach, el que describe Marechal en *Adán Buenosayres*, pero también el de Chesterton, Mauriac, Graham Greene, Priestley, Bernanos, Julien Green, Saint-Exupéry, Drieu la Rochelle, el Borges inicial, Cancela, para sólo señalar parte de una heterogénea lista sólo literaria, que podía suscitar la más luminosa esperanza por la mera condición de reunir grandes cabezas y grandes espíritus. La Segunda Guerra Mundial destruyó todo eso y aquel brillo fugaz, en realidad el intento de una vuelta a la verdad raigal de nuestra civilización, desapareció cuando, como con singular capacidad de síntesis nos lo definió el propio Barnada a Roberto Raffaelli y a mí una tarde del tórrido verano concordiense de 1975, "triunfó lo viejo".

Él no dejó que eso viejo, el liberalismo, prevaleciera en su espíritu. Se mantuvo fiel a lo que no cambia. Manifestación de esa fidelidad son los versos que se reúnen en este libro, publicado avanzada la vida, por iniciativa familiar.

Barnada reconoce en Andrés Chabrillón al responsable de su iniciación literaria. Chabrillón, abogado y profesor de Literatura del Colegio Nacional "Alejandro Carbó" de Concordia, había nacido en Paraná con el siglo y, al decir de su discípulo cuando cumplió ochenta años: "sólo en Belleza tu mirar reposa / ausente ante la vana algarabía". Con ese bagaje y de la mano de las sólidas amistades tejidas por su familia en la sociedad de la entonces especialmente distinguida Concordia, el joven huérfano de padre marchó a Buenos Aires a estudiar Derecho. Eran los días de la Revolución del 43 y todo alentaba los cambios que sobrevinieron. La inquietud política era todavía inquietud intelectual, y Barnada empezó a encarrilarla a través de los Cursos de Cultura Católica, que apuntalaron la Fe recibida en su casa con los fundamentos aprendidos del empeño que vertebraba entonces Monseñor Octavio Nicolás Derisi.

Pero, tan importante y complementario con eso, los Cursos lo acercaron también a la camaradería de lo mejor del Nacionalismo de entonces. Allí conoció a Mariano Montemayor, a Marcelo Sánchez Sorondo, a Juan Llerena Amadeo, a Quique Peltzer... Allí se tejió su definitiva amistad con Clodomiro Ledesma. En ese ambiente conoció además a uno de sus mentores y gran maestro, Juan Carlos Goyeneche, apodado por ellos "el virrey" por sus sólidos vínculos con España y su esperanza en la unión de Hispanoamérica.

Para entonces vivía como pensionista en casa de las distinguidas señoritas de Pinto Escalier, hermanas del antiguo embajador boliviano en París y amigo de Lugones, venidas a menos a partir de la derrota de la conservadora "Rosca" de su país, que las dejó sin tierras y a merced de la inflación. Estas damas, capaces de organizar una refinada producción de comidas regionales que compraba buena parte de la sociedad porteña en su departamento de Pueyrredón y Melo, animaban también fiestas que Barnada recuerda con regocijo. Allí vio bailar danzas españolas a la niña boliviana inspiradora de la descripción que muestra tan a las claras su capacidad de transmitir imágenes y atrapar al movimiento: "Sobre el piso resonante / sus taquillos repicaban / dando vigor al compás / que la cadera mataba / en un sinuoso ondear / que en el rostro se hacía llama".

Mudado luego al pensionado que, gracias a la generosidad del Sr. Naviera, acababa de inaugurar la Obra del cardenal Ferrari en la entonces Avenida Alvear (hoy del Libertador) y Canning, pudo empezar a disfrutar del amplio jardín al que puntualmente concurrían sus amigos nacionalistas para seguir desenredando la interminable madeja que mezclaba política y espiritualidad.

Al mismo tiempo, la necesidad económica de sostenerse lo llevó a conocer a su segundo mentor, de talante y afinidades completamente distintas de las de Goyeneche. Porque, en efecto, también a raíz de los vínculos provincianos, Barnada se presentó a trabajar en el ya entonces mega-estudio de Enrique de Marval, entrerriano y uno de los "ingleses" de Mandisoví, que había fundado la firma "Marval, Huntington y Marval" (más adelante "Marval y O'Farrell"). Al cabo de la entrevista, don Enrique –férreo director de unos ciento cincuenta empleados– le dijo: "Bueno, paisano, lo espero el 2 de abril"... y allí comenzó la cordial relación que sólo terminaría con la temprana muerte de Marval. Una relación basada en el mutuo respeto de dos personalidades orientadas en sentidos opuestos: el estudio, domiciliado en la Diagonal Norte en el edificio de Shell-Mex, que luego Barnada supo perteneciente a la Masonería, era el responsable de las patentes de las más importantes firmas norteamericanas desembarcadas por entonces en nuestro país. Allí, junto a su oficio, probó la todavía no aceptada "Coca-cola" de manos de buenamozas recepcionistas, hijas por lo general de los representantes locales de las concesionarias del país del Norte. Ese mundo plutocrático no pudo con el carácter de Barnada, pero su propia amplitud de miras le permitió aprender allí a ser eficiente.

Los años estudiantiles se complementaron con un largo y económicamente ajustado viaje por Europa que le terminó de abrir el espíritu. Allí visitó casi de incógnito al padre Castellani, a quien había aprendido a admirar en los Cursos, preso entonces en Manresa. Gusta recordar que el cardenal Antonio Quarrachino solía decir que Dios le había dado un "premio" a la Argentina, compuesto por Castellani y por Lugones, lo que no lo inhibe para señalar que la del cura es una poesía "sin sentido musical".

Justamente Lugones, al que había leído a raíz de Chabrillón, es una de las influencias que Barnada reconoce en su poética. Las otras son García Lorca ("Entonces dictador literario de Hispanoamérica", dice) y Leopoldo Marechal, a quien conoció a través de Goyeneche, que lo consideraba el más puro poeta católico de la Argentina. A éste homenajeó transcribiendo el inspirador "con el número dos nace la pena" en su "Cuánto tardaste, Amor..."

Según los cánones del mundo que se impuso a partir de esos años, el joven abogado hubiera tenido un futuro profesional brillante en Buenos Aires. Pero le sobraban el alma y las razones inexplicables de los afectos profundos. Así se avino a "remontar esforzadamente el curso del río" para volver a Concordia, "otra vez en una alta aspiración hacia la Estrella".

Una vez ahí se inició en la docencia secundaria y después universitaria. Conoció a Susana Camaño y fundó una familia que asegura la permanencia de la estirpe que cultivó con particular cuidado. Allí ha ejercido su profesión con sentido conciliador y secreta caridad. Pero además (y esto me consta porque pude ser testigo mientras él fue Asesor Legal de la Asociación Médica de Concordia, secundado por el talento político de Jorge Caprarullo, durante la presidencia de Federico Scharn) supo constituirse en el verdadero arquitecto de la sociedad que debería ser todo abogado, componiendo los intereses del gremio al que defendía con las necesidades de la población a la que éste debía servir. Todo con tal comprensión y tal falta de prejuicios en un momento político difícil, que van a quedar como ejemplo para todos los que lo hayan observado de buena fe.

La Universidad de Entre Ríos le debe su supervivencia. Nadie, si no Barnada, hubiera podido evitar la aplicación de la decisión tomada a nivel nacional de cerrarla, hacia fines de los años setenta. Sólo su capacidad de persuasión, pero sobre todo la imaginación con la que mudó el Rectorado y fundó nuevas Facultades e Institutos en la costa del río Uruguay, la salvaron de una muerte segura que, lejos de ninguna cuestión ideológica, estaba a punto de ser consecuencia natural de la irracional superposición

de carreras provocada por las administraciones previas, frente a sus más poderosas competidoras de las costas paranaenses. La UNER, azotada con vulgaridad equivalente a la de muchas otras universidades durante la revancha alfonsinista, ha sido incapaz hasta la fecha de reconocer el mérito de su consciente salvador y Rector de lujo.

Pero si algo ha caracterizado a este provinciano a quien su provincia ha perdido valorar en toda su dimensión, es la reciedumbre generosa de su Nacionalismo. Que, además, él ha sabido vertebrar con una capacidad de comprensión y una tolerancia –origen del "amor por la diferencia" subyacente en el pensamiento nacionalista, aunque intereses mezquinos no lo sepan reconocer– propias de la sabiduría. La que, generación tras generación, empezando por la de sus mayores, le vamos reconociendo quienes hemos tenido la suerte de frecuentar su tertulia difícil de igualar. Sabiduría, por supuesto, plantada en la Fe.

Y que, basada en una prodigiosa memoria persistente en la vejez, tiene la capacidad de recordar referida siempre a los demás. Prueba de lo cual me terminó de dar cuando lo convoqué para obtener más datos para estas líneas: como siempre, Barnada me habló de casi todo pero no de sí mismo.

De su poesía sólo me dijo que varios de estos poemas habían sido fruto de entusiasmos pasajeros, renovados cada primavera. Inspiración aparentemente banal que bendigo, si fue capaz de desembocar en esta obra que la supera tanto. Pero inspiración que debo reconocer genuina porque, si bien se los mira, todos sus poemas son uno, nacidos de la observación amorosa de la naturaleza y elevados por la belleza al reconocimiento de su Creador. Véase, si no:

¡Ay! La lluvia sobre el campo,
y tú, y la lumbre prendida,
serenidades del alma,
pequeñez de nuestra dicha…
mis recuerdos, silenciosos,
están escuchando misa…

O también:

Para hacer esta dulce poesía
que te acaricia con su tierno acento
cuánto dolor y cuánto sufrimiento
y cuánta soledad, señora mía.

E incluso:

Niña del mirar ausente,
niña de la voz transida,
móntate en el potro azul
que en relámpagos de vida
te llevará a florecer
a un rincón de mi provincia!

Pero, además, inspiración acertada porque estos versos llenan el silencio que se ha impuesto sobre sí el autor.

Hace ya varias décadas, me regaló una copia prolijamente mecanografiada de lo que había llamado "Normas para la diaria labor". Su consejo era:

En todo diligencia y en nada prisa
Si quieres que en ti rija la inteligencia.
Y en lo que ya has actuado con negligencia
Prefiere, a lo apurado, las consecuencias.

Con ironía singularmente previsora, lo firmaba: “Luis Alberto Barnada, abogado, filósofo, poeta y célebre conversador del siglo XX, de quien sólo se conserva este texto”.

Me alegra profundamente que estos poemas, tardíamente salidos a luz, hayan decidido contradecirlo.Estoy seguro de que sus demás lectores van a participar de este regocijo.

HUGO ESTEVA

Sáenz, Alfredo
***La Catedral y el Alcázar* (Serie “Héroes y Santos”)**
Santo Toribio de Mogrovejo - Antonio de Oliveira Salazar
Gladius, Buenos Aires 2004, 352 pgs.

I

La cultura puede verse como una trama. Telar, tela, pintura. Tramado de hilos, de pinceladas.

El hombre al hacer cultura trama como con un telar, trama una tela. O dibuja, enhebra pinceladas sobre una tela hasta formar una pintura.

Esa acción humana sobre las cosas, esa acción humana en el tiempo, en lo que tiene de distintivamente humana, es lo que llamamos finalmente cultura.

Es algo propio del hombre: hacer y obrar: crecer y multiplicarse, llenar la tierra y *someterla*.

Subiicite terram, dice Dios en el Génesis.

Subicere, dice la Vulgata: *someter*. Pero también quiere decir: presentar, alzar, exponer, poner ante los ojos.

La obra de sus manos, el fruto de sus cultivos, su hacer y su obrar, el cultivo de todo lo que ha sido puesto bajo él, y el propio cultivo de sí, ha de tramarse, y cada hebra cuenta en esta trama.

La trama, finalmente, formará una imagen que el hombre habrá de ofrecer a Dios en doxología, en alabanza.

La cultura está destinada a glorificar a Dios. Y Dios habrá de verse en la obra del hombre. Las obras de los hombres deberán devolverle a Dios una imagen de Sí, fruto del hacer y del obrar de quien ha sido hecho a imagen de Dios.

Eso es cultura.

Como si Dios le hubiera dicho al hombre: *Cultivad, haced cultivo, haced cultura y ofrecedme el fruto de vuestras obras y mostradme, obrando y haciendo a semejanza mía, la imagen mía que sois*.

Eso es cultura.

Y cada hebra cuenta.

Pero las hebras no tejen en soledad la trama. Han de tramarse, unas con otras. Apoyarse unas a otras, sostenerse. Dios habla en plural.

La cultura es una trama en la que la obra de cada hombre sostiene también a los demás.

II

De todas las obras humanas, conocer y amar son las mayores.

Eso que habitualmente llamamos *cultura*, aun en un sentido lato, solemos ubicarlo en el ámbito del intelecto o de la expresión.

En nuestros días, prevalece la cultura como expresión de la individualidad, y hasta clausurada en la mera individualidad y subjetividad, más que cualquier otra cosa.

Así dicho, hace ya mucho que parecería que hemos olvidado que el acto de conocer y expresar están destinados al amor. Y no al amor desordenado de sí mismo.

Conocemos para amar. Porque no amamos sino aquello que conocemos.

Pero menos aún se nos ocurre en nuestros días que haya un acto de amor al prójimo imperado en la vida cultural, artística, intelectual.

Porque la inteligencia de las cosas, el entenderlas, es una abundancia del corazón de la que también habrá de hablar la boca.

La verdad es un bien. Y el bien es difusivo.

La obra del intelectual, del artista, ha de ser por ello ofrecer a los demás, como un bien, la inteligencia de las cosas, la inteligencia de la verdad y de la belleza de las cosas.

III

Estas consideraciones llevan por objeto ubicar, brevemente –y a mi criterio, claro– la tarea intelectual del Padre Alfredo Sáenz. La que le he visto desplegar en estos últimos 30 años, que son los que llevo de conocerlo personalmente.

Creo entender que el P. Sáenz ha tomado una vía que bien se podría llamar *el camino ancilar*. Creo que ha tomado, en la mayor parte de sus obras, el papel de maestro de ceremonias.

Es probable que nos haya hablado menos de su gozo en presencia de las verdades que ha contemplado, de su gozo en presencia de la belleza que ha paladeado. O que hallamos notado menos que nos hablaba de esos gozos.

Pero nos ha conducido a esos gozos. Y ha dado un discreto paso atrás.

Y en presencia de lo que nos ha mostrado y señalado, hemos colegido su gozo. En no pocas ocasiones, el autor ha sido un medio, pero no se nos ha puesto en el medio, entre verdades y bellezas y nosotros mismos.

En estos años que llevo de conocerlo, me hace la figura de un Juan Bautista. De quien ha concebido su tarea intelectual como un acto de amor al prójimo, de servicio a otras inteligencias, de servicio a otros corazones.

Amor al prójimo por amor a la verdad conocida.

No yo, sino Él, parece ser el lema de su obra. Una señal de camino que nos lleva a Aquél que dijo de sí: *Soy el Camino*.

Durante años lo he oído, con mayor o menor frecuencia. Retiros, sermones, conferencias, conversaciones. Por mi deformación profesional, y mi propia mediocridad a veces atenta a los detalles exteriores, no he podido dejar de atender a su estilo, a su modo de decir, a las ensordinadas muestras de estilo, a sus acalladas muestras de peculiaridad, muestras de un estilo de acallada espectacularidad, potencia sin artificio, sin grito, sin modulaciones teatrales.

No yo, sino Él. Como el Bautista.

IV

Esta serie "Héroes y Santos", de la cual se presenta hoy *La Catedral y el Alcázar*, no es la única prueba escrita que tenemos a mano de esto que digo.

Podríamos repasar su bibliografía y veríamos que sus obras parece que "ruedan a lo mismo".

Pero estamos en esto y hablemos de esto.

La serie ha ocupado ya otros Héroes y Santos.

- *Héroes y Santos* (1994): San Pablo, San Vladímir, San Bernardo, Isabel la Católica, San Ignacio de Loyola, Santa Teresa de Jesús, Hernandarias, San Roque González, Fr. Francisco de Paula Castañeda

- *La ascensión y la marcha* (1999): San Fernando, Antonio Ruiz de Montoya, María Antonia de Paz y Figueroa, Anacleto González Flores

- *El pendón y la aureola* (2002): Santa Catalina de Siena, Gabriel García Moreno, Antonio Rivera, Antonio Gaudí

- *La Catedral y el Alcázar* (2004): Santo Toribio de Mogrovejo, Antonio de Oliveira Salazar

Diecinueve son aquellas figuras, hasta hoy, que el gesto del autor señala a nuestra contemplación.

El P. Sáenz se ha ocupado de exponerlos, de someterse a ellos, de ponerlos en nuestro plato, ante nuestros ojos, de dejarnos más bien a solas con ellos.

Tarea ancilar, como digo. Pero con un fino diseño que trama el servicio.

Podría haber tomado el comentario de personajes más al uso, más taquilleros. Como podría haber hecho sonar su voz por encima de la de sus convocados y usarlos de excusa para desgranar sus propias tesis.

Sin embargo, parece haber entendido que conocer y paladear estas figuras nos hará bien. Que son buen alimento para nuestra inteligencia y nuestro corazón.

Como parece entender que al ponerlas ante nuestros ojos (y así ponerlas en nuestra inteligencia y en nuestro corazón) se asegura de que tengamos alimento que alimente, que haga crecer, que fortalezca.

Tarea ancilar, como digo. Pero, al mismo tiempo, una tarea cultural genuina. Genuina porque no arroja semilla a tontas y a locas, desganada o caprichosamente.

Podría habernos arrojado la comida en el plato. Cualquier comida.

Pero no lo ha hecho.

Cultiva: rotura, siembra, cuida, riega, espera ver levantarse, y dar fruto.

No nos ha dado alimentos crudos y sin salar. Ha obrado también al modo de la sal.

Está presente, ensordinada, su mano y la obra de su mano. Ha hecho cultura. Pero fundamentalmente ancilar.

Y en la trama que digo que es la cultura, su tarea intelectual es una hebra que nos sostiene.

Cada hombre, decía el padre Castellani –una idea que también ha expuesto entre otros JRR Tolkien–, ha de hacer algo creativo, a imagen y semejanza de Quien lo creó. Algo que a sólo él le es dado hacer. Su aporte a la creación. Porque así como se nos pide completar en nosotros la Pasión, tal como podemos nosotros padecer, antes se nos ha mandado completar la tierra, llenarla. Completar la Creación, tal como podemos nosotros crear.

A todo aquel que quiere dedicarse a eso que llaman con cierta pomposidad *la vida intelectual*, a todos aquellos que por imperio de esa misma vocación están confrontando habitualmente con sus propias ideas en lo que tienen de propias y personales, no deja de producirles al fin de cuentas cierta admiración y cierta perplejidad esa sensación de silencio personal que uno encuentra en la obra del P. Sáenz.

V

Vayamos a la obra.

Catedral y Alcázar, de algún modo, son figuras que nos remiten a un mismo tiempo. Y en parte, como veremos, así es, y esa es la intención del autor.

Sin embargo, hay otro modo de ver el sentido del tiempo entre estas dos figuras.

Le corresponde sin duda a Santo Toribio de Mogrovejo el tiempo de las catedrales en su siglo XVI.

Como a Antonio de Oliveira Salazar podría asignársele el tiempo de los alcázares, en su siglo XX.

Pero, no más decirlo, notamos que si la catedral era un hecho físico palpable, así como todavía era un hecho espiritual notable, aplicada al arzobispo de Lima, no es tan cierto que el alcázar se adecue a los años del gobernante portugués, ni física ni espiritualmente.

Los años de Santo Toribio son todavía en la España de Carlos I y de Felipe II, la herencia del impulso medieval, son huellas frescas de aquel tiempo de las catedrales, con la impronta viva de Fernando e Isabel.

A estos años del siglo XVI y aún XVII en parte, se puede aplicar lo que Chesterton ha repetido tantas veces: no siempre estos muros fueron ruinas mohosas. En un tiempo, fueron piedras nuevas, potentes, lucientes. A pesar de que estos mismos tiempos están en una inquietante bisagra de la historia y son a la vez herederos de la tradición y umbral de la modernidad.

Pero no es el caso, creo, de Antonio de Oliveira. A él le tocó vivir en el tiempo de las ruinas de las catedrales, y de los alcázares, así como vivió a contrapelo de la arquitectura política de la Europa del siglo XX. Y más todavía de la Europa de nuestros días.

Tiempos distintos. Una y otra Europa son la misma Europa, en lo que cada cosa es lo que es. Y en tanto Europa sea algo, eso será. Pero la vida del Portugal del siglo pasado estaba herida gravemente, gravemente enferma, tal como se vio incluso durante el gobierno de Oliveira Salazar.

Mayor vigor tenía la España imperial del siglo XVI, sin duda. Pero hay que notar también lo que queda claro en estas mismas páginas que comentamos: Santo Toribio tuvo en Felipe II un soporte firme, firme por convicción. Como lo tuvo en Roma. Pero no siempre lo acompañaron aquellos socios naturales, que debieron haber sido sus hermanos en el sacerdocio, y sus hermanos en el episcopado.

Es el caso de España en el empeño de la Conquista, un ejemplo de la épica al servicio de la Fe.

Una épica fundamentalmente civilizadora. Sin embargo, los esfuerzos de Santo Toribio no son menores en cuanto a atraer nuevos hijos a la Fe, que los esfuerzos en los que se empeñó por renovar las fuerzas de aquellos que deben acompañarlo en esta tarea.

Muchos aspectos que quedan en evidencia alrededor de la acción apostólica de Santo Toribio, son también un signo de los tiempos que habrían de sobrevenir.

El de Santo Toribio de Mogrovejo es el caso de quien ha recibido en herencia espiritual el impulso medieval cristiano por edificar, desde el tiempo y en los corazones de los hombres, la Ciudad de Dios.

En los corazones de los hombres, sí. Pero en el corazón mismo de la sociedad de los hombres, también.

Así hay que entender el impulso civilizador de aquella España, en la acción de no todos pero sí en la acción de la mayoría y fundamentalmente en sus mejores hombres. España empeñada en hacer política y cultura para permitirle a los hombres irse sencillamente al Cielo y vivir una vida buena en la tierra, al decir de Aristóteles.

Pero si Santo Toribio podía aspirar con aquella España todavía a volver los ojos a la Ciudad de Dios, no podía tanto Oliveira Salazar en el Portugal de nuestros días.

A él le tocó en suerte, entiendo, más bien demorar la Ciudad del Hombre que incoar la Ciudad de Dios.

Y bastará recorrer estas páginas que recogen con largueza ricos detalles reveladores, para advertir la diferencia entre el mundo y la acción que a cada cual le cabe.

Toribio fue contemporáneo de Alonso Quijano, el Bueno.

Pero es Oliveira Salazar quien encarna mejor la figura de Quijote.

Tal la pintura que nos dejó Cervantes de su personaje, en él creemos notar que también hay algo extemporáneo.

Un esfuerzo inconmensurable, una caballería denodada, que en general sus contemporáneos desprecian porque ignoran, y que ignoran porque desprecian.

Aquellos esfuerzos de Oliveira, me trajeron a la memoria unos textos de Chesterton ("Las raíces del mundo", en *El reverso de la locura)*:

> Los laicistas no han logrado destruir las cosas divinas, pero han logrado destruir las cosas humanas.
>
> No es posible demostrar que una religión es monstruosa en último término: una religión es monstruosa desde el principio. Se anuncia como algo extraordinario. Se ofrece como algo extravagante. Los escépticos, a lo más, pueden pedirnos que rechacemos nuestro credo como algo extraño. Y lo hemos aceptado como eso, como algo extraño
>
> [...]
>
> Los enemigos de la religión no pueden dejarla estar. Intentan laboriosamente aplastarla. No pueden aplastarla, pero aplastan todo lo demás. Con vuestros interrogantes y dilemas no habéis provocado ningún transtorno en la fe; desde el comienzo era una convicción trascendental; no se la puede hacer más trascendental de lo que era. Pero –si eso os conforta en alguna forma– habéis provocado cierto remolino en la moral común y el sentido común.
>
> [...]
>
> Los Titanes no escalaron jamás el cielo, pero arrasaron la tierra.

Oliveira cierra esta parábola imaginaria que nos propone el P. Sáenz.

Allí está él, recorriendo casi entero el siglo XX portugués y europeo, tratando de restaurar desde el gobierno de los hombres, la naturaleza de Portugal, y su sobrenaturaleza.

VI

Se suele ver en las derrotas de ciertos movimientos y en el olvido o desprestigio de ciertos conductores, un signo de lo mal que andan los tiempos.

Por cierto que no todos los líderes que caen y todas las expectativas históricas que se frustran valen lo mismo.

Pero hay algo que notar en las derrotas civiles de ciertas expectativas. Y el caso de Oliveira Salazar lo muestra, creo.

El ámbito teológico de la historia es raigal. No solamente toda guerra es guerra de religión, en última instancia. Todo acto humano es en última instancia un acto de religión.

La falsa divinización de lo humano falsificado será una nota propia del fin –y una característica de aquel que, al final de los tiempos, quiera reemplazar la Redención y al Redentor.

Es cierto que esto es eminentemente religioso, teológico, espiritual; pero no es menos cierto que ese intento perverso de divinización querrá llevar las obras de los hombres a un ámbito que no es propio de lo humano: de eso ha sido siempre un signo la Torre de Babel de la que nos habla la escritura Sagrada.

Es así como, muy probablemente, el ámbito político y el de la vida social, usurpará el ámbito religioso.

Y esa usurpación será concebida también un acto religioso, si no hemos entendido mal la explicación que los maestros han dado de las profecías respecto del fin.

Una cosa es que haya raíces religiosas en lo político, siempre; como siempre hay notas morales en lo político, porque lo político es un acto humano.

Pero no es cierto que lo político sea la raíz de lo humano. Y menos aún que sea la raíz religiosa de lo humano.

Parece, sin embargo, que sí tratará de serlo cuando el que Miente desde el principio subvierta, dé vuelta cielo y tierra. Y haga creer a muchos que la Ciudad del Hombre es celeste. Y que no hay más cielo que aquel que alcancen los peldaños levantados por el hombre.

No todo hombre sabe esto. No todo político sabe esto.

Ningún cristiano debe olvidarlo, sea político o no.

Si miramos las figuras que nos propone el P. Sáenz en su compendio, notaremos en el relato que ambas vidas han sido vidas trajinadas. Pero paradojalmente trajinadas.

Atlética, incluso físicamente atlética, la vida de Santo Toribio en su misión de 25 años en América, recorriendo su diócesis cuatro veces, llevando sobre sus hombros el destino de millones de almas desparramadas a lo largo y ancho de cientos de miles de kilómetros.

La Catedral anduvo a pie, anduvo a lomo de mula por selvas y riscos, por pantanos y desiertos. Épica catedral ésta, con almenas de alcázar conquistador.

Junto a esto, los cuarenta años de Oliveira Salazar al frente de Portugal. Incansable en el trámite tantas veces rutinario y anodino de la función de gobierno, con una vida exterior si se quiere quieta, reconcentrada, hasta monacal, y en apariencia, falta de épica. Esfuerzo de concentración para procurar la vida buena de sus hermanos portugueses en el pan de cada día y la palabra dada al espíritu que los haga mejores hombres y cristianos.

Curiosa simbiosis. En el centro del alcázar se levantaba una catedral.

La Catedral y el Alcázar son ámbitos distintos, pero en modo alguno se oponen excluyéndose. Porque cuando se excluyen lo humano entero sufre.

Dice bien Chesterton. y lo repito, que los Titanes nunca escalaron el cielo, pero sí arrasaron la tierra.

Y todo laicismo es titánico.

No creo, entonces, que haya que concluir que –en esta conjunción que nos propone el P. Sáenz– Santo Toribio fuera un hombre de Dios, mientras que Oliveira era un hombre del hombre.

Allí está el monumental III Concilio de Lima y sus raíces llegando incluso hasta nuestro tiempo, para probar la "política" de Toribio.

Allí está la consagración de Portugal al Inmaculado Corazón de María para probar la necesaria dimensión religiosa y teológica de una acción de gobierno.

Toribio y Oliveira gastaron sus vidas de diverso modo. Ambos, sin embargo, por lo mismo: estaban detrás del "hombre nuevo" que menta San Pablo.

Pero el hombre nuevo no es ninguna novedad. El hombre nuevo es la restauración y la elevación del hombre más viejo que hubo: el hombre tal y como lo quiso quien lo creó.

La Catedral y el Alcázar no son intercambiables. Basta verlos para advertirlo. Casi se diría que no es cuestión de doctrina. Es cuestión de buena vista.

Pero el conjunto arquitectónico que nos ofrece el P. Sáenz bien podría haberse llamado igualmente "amarás a Dios sobre todas las cosas y amarás a tu prójimo como a ti mismo".

Porque no puede ser otra cosa la Catedral. Y no puede ser otra cosa el Alcázar.

EDUARDO B. M. ALLEGRI

Bost, Denis
L'humour du Christ
Éditions de Paris,
Versalles 2004, 84 pgs.

Nuestro autor, vinculado con la Regla de San Agustín, se remonta a Isaac, forma verbal hebrea que significa "el llamado a reír", "él reirá". Con semejantes antecedentes estudia "el arte de sonreír" puesto en práctica por Nuestro Señor con notable sutileza en situaciones "de extremo peligro", a fin "de enfrentar entonces a su interlocutor con sus propias contradicciones sin fallar, a saber: de manera implacable". Cristo está siempre *"plein d'esprit"*, que podríamos traducir como lleno de picardía religiosa, de afecto y ternura humorística que "desplegó incluso cuando a veces no encontraba a nadie que se dignara a recibirlos. Por cierto este humor no era necesariamente complaciente, pero siempre honesto" (p.14).

El método aplicado no parte de las definiciones o categorías humorísticas propias del contexto histórico social sino del texto del N T. y su lenguaje despojado, donde "el humor no se explica, pero ayuda a comprender".

La característica peculiar es que se adapta a las diversas circunstancias y actúa como intérprete de la revelación, como fundamento natural de la exégesis diríamos. "Nunca es ornamental, sino siempre funcional. De hecho, es una suerte de emanación de la persona misma de Cristo, de su deferencia humana o de su conocimiento de lo que piensa el interlocutor: se puede ciertamente decir que su ser profundo se devela en la continuidad de una agudeza jamás desprevenida, una suerte de presciencia", pero completamente adecuada a la agresión de que es víctima, o a la discusión familiar y amical. "Lo divino parece perfectamente instalado en su humanidad" (p.17). A veces llega al borde de la broma y sus adversarios se encuentran desconcertados.

Este humor no impide la belleza, "apta para desenredar elegantemente los nudos de las situaciones más incómodas, al extremo que una unidad ontológica trascendental parece constantemente presidir la acción crística". O sea que la perspectiva humorística de N. S. es sobrenatural y fundada en la belleza imperecedera, atributo de Dios. Esto es quizá "lo que mejor explica el impacto profundo de Cristo sobre sus interlocutores" (ídem).

Cristo y Sócrates. Sócrates, preparando la plenitud de los tiempos, utiliza la ironía y la dialéctica como fuerza desestabilizadora, allí la ironía procede del interrogatorio crítico de la opinión admitida; parte del exterior hacia el interior para mostrar las contradicciones.

Cristo está por cierto en otro contexto donde se le pide la experiencia de un caso o informaciones sobre el sentido de la vida, como quien tiene autoridad (Mat. 7, 29). "Con Cristo la Revelación cae encima de los oyentes como un relámpago". Existen con Sócrates puntos de convergencia, a saber: públicos muy similares, rencores injustificados, pocos amigos, la reacción del poder; es que "Cristo no sólo ha recapitulado en Él todos los profetas de Israel, sino también todos los justos en juicio contra la humanidad" (p.18). Sócrates "reorganiza el cuadro de discusiones al que se lo invita. Cristo las vuelve obsoletas con algunas palabras. Fuerza demostrativa por un lado, fuerza "subversiva" por otro" (p.19). Aunque se trata sólo de tendencias, no de exclusividades.

También Cristo es demostrativo "por la impotencia intelectual en que deja a sus contradictores enmudecidos" y Sócrates es " subversivo" "por su intrusión el pensamiento del otro". "El humor de Cristo no sólo expresa una actitud crítica, distante, en cortocircuito respecto a un vasto sector social sino que abarca todo el cosmos desde los seres espirituales hasta la materia" (p.19). En suma: Sócrates por la ironía busca la sabiduría, Cristo, la Sabiduría, por idéntico recurso, busca al hombre. Por algo, agreguemos, hace nuevas todas las cosas y para ello recurre al humor.

Síntesis. Con estos criterios Denis Bost en seis capítulos se zambulle en el análisis exegético siguiendo en general la cronología:

El primero dedicado a las tentaciones; Mateo 4 1-11, el humor del Hombre-Dios,

al cual el demonio trata confianzudamente, *paralambanoo*, como dándole una palmada en la espalda y recibe lo suyo.

El segundo, Marcos 3, 1-5, referido a la pericia en la inversión o trastrueque de una situación.

El tercero y el cuarto dedicado a la ironía en público y en la intimidad.

El quinto el humor tras la resurrección.

El sexto una reflexión sobre la naturaleza pedagógica y estratégica del humor de Cristo.

El humor teándrico usa las formas retóricas como la reiteración (en difícil, *epanodo*), o el paralelismo sin soporte fonético, *hypozeuxis*, pero lo esencial no está allí sino en que pone a prueba nuestras facultades intelectuales (p.75). Ocasionalmente (Marcos 6, 45-52) manda al frente a sus discípulos cuyo corazón endurecido no había comprendido la reciente multiplicación de los panes (p.77); los obliga a embarcarse hacia alta mar y con borrasca, se trepa a un monte, o sea la trascendencia y desde allí comienza a burlarse teatralmente de la Iglesia atemorizada que estaba toda entera en la nave. Así pues "del análisis de esta insensibilidad, de esta petrificación de sus íntimos depende nuestra percepción de la naturaleza del humor de Jesús" (p.74).

Sus gestos no se detienen en la anécdota histórica sino que busca provocar una "conmoción cultural" de la cual el humor es un instrumento al servicio de otra relación social con el prójimo y constituye de este modo un sistema de conversión o metamorfosis perpetua hacia el ámbito divino. Busca mostrar, incluso traducir, la realidad del porvenir usando la presente "como figura de un mundo listo para surgir" donde el humor no es una mera broma "sino más bien la primera condición de una vasta reestructuración de las mentalidades y del cosmos. Conmueve las potencias mundanas, sugiere armonías inauditas y se propone hacerlas accesibles" (p.79), pero lógicamente irrita a quienes reducen la sabiduría a un mero instrumento de poder y al rigor de la ley.

Este trabajo es una buena ocasión para releer, o sencillamente leer por primera vez, los *Evangelios* desde una perspectiva no exclusivamente moralista –hábito en las homilías de la contrarreforma pre, post, pro y anti conciliar–, recordando las consideraciones de Castellani sobre la función del humor como revulsivo antifarisaico (cf. *Gladius* nº 79, p.70 ss).

OCTAVIO A. SEQUEIROS

Ceruti-Cendrier, Marie-Christine
Les Évangiles sont des reportages, n'én déplaise á certains
P.Téqui, Paris 1997, 370 pgs.

Los Evangelios son reportajes (entrevistas): se trata de la afirmación milenaria de la Iglesia según la cual fueron escritos por testigos oculares (S. Juan y S. Mateo) o que relatan lo dicho por testigos oculares (S. Marcos y S. Lucas). *"Aunque disguste a algunos*: los disgustados y rabiosos son los teólogos y exegetas de toda laya especialmente oficiales como M. Grelot que no se priva de de insultar públicamente a sus contrarios. Además, para ejemplificar, la autora relata el secuestro y la confiscación de los escritos del Abbé Carmignac, motivo de un escándalo periodístico que uno puede leer en el trabajo de conjunto *Vangelo e Storicitá*, Rizzoli, 1995.-

Explicado el título pasemos a la autora: Ceruti es casada, con hijos y marido, es profesora titular del Departamento de Teología de la European Humanities University de Minsk.

Méritos. Aunque sea por lo dicho ya el libro merecería ser leído y traducido, eso sí, con ejemplos locales, pero además tiene otros valores: a saber un estilo sencillo y directo, una demolición sistemática y erudita de los escribas y teólogos "desmitologizadores" (los que dicen que los Evangelios son macaneo puro y simple, invento de una conspiración antisemita y proimperialista, como ya expliqué en *Gladius* y espero continuar al analizar los descubrimientos de Qumrân). Además exhibe un buen humor y un desenfado, signos ambos de búsqueda de la verdad, que vuelven muy amena y "fascinante" (la palabra de moda) su lectura ya desde la Introducción, a pesar de que trata con todo rigor

temas supuestamente esotéricos y abstrusos para el católico más o menos culturizado.

Esta buena mujer parte de una experiencia conocida: el clero está desactivado, abandona la Fe y cuando cuelga los hábitos, si no ha tenido la suerte de haber violado ya el sexto y noveno mandamiento, amén de los otros, se agarra la gran bronca por haber desperdiciado la juventud en estupideces místicas. (p.7 ss.) Además lo explicó en el *Cahier de Chiré* nº 14 de 1999, p 99 ss: "Europa entera está infectada de un virus exterminador, y eso de modo metódico, cuadriculado, organizado, desde las facultades de teología más sofisticadas a los cursillos para chicos del jardín de infantes". No se escapa nadie, ni se escaparon los hijos de la autora ni se escaparán los nuestros, pues casi no hay quien desenmascare racionalmente esta intriga teológico-política; para ello ha de utilizar "argumentos que no sean sólo la reproducción del Magisterio y la Tradición" expuestos sin relación específica a estos hechos, es decir castrados. De allí que Marie- Christine derroche el vigor, la inteligencia y la retórica indispensable para llegar a las almas tanto del clero como de tantos fieles cretinizados por la idolatría de una supuesta "ciencia" filológica, literaria, exegética, histórica, arqueológica, etc.

Temática. Vigor es precisamente lo que le sobra a nuestra autora, amén de erudición, valentía, inteligencia y expresividad. Creo que conviene presentar los capítulos. 1) Comienza con el embuste de la *redacción tardía* del los Evangelios, que en realidad significa su destrucción en cuanto texto sagrado y contenido histórico; 2) la cuestión sinóptica, o sea la copia mutua a partir de los escritos de San Marcos; 3) las famosas "logia" o leyenda de las fuentes; 4) culmina esta cadena con lo que se quería demostrar desde el principio, a saber los Evangelistas son expertos falsificadores; 5) y para probarlo no hay nada mejor que "los géneros literarios" manoseados a gusto por "expertos" y "teólogos" diplomados y autorizados oficialmente; 6) así puede demostrarse con facilidad que todo fue copiado del Antiguo Testamento que ha resuelto –desde hace mucho agreguemos– tomarse venganza sobre el Nuevo; 7) profundizando esta dirección espiritual nos encontramos con los midrashim (en singular midrash) o comentario ordenado de los versículos veterotestamentarios: es un capítulo extenso, 28 páginas, y especialmente sabroso, o mejor dicho imperdible para esos pocos pobres cristos que no deseen de corazón ser estafados por el cura párroco y su equipo de pastoral bíblica; me refiero exclusivamente a los de Europa y me autocensuro sobre América y Argentina, por razones de interés personal; 8) el misterioso y miserable sentido de la palabra "histórico", una especialidad de la nueva evangelización cuando es guiada por Xavier León-Dufour, quien no es precisamente un león herbívoro con la sangre y las palabras de Cristo, pues posee "el arte de afirmar que una cosa es ella misma y su contraria". Gracias a Dios hace con él una constante carnicería; 9) la "Formgeshichte", historia de las formas literarias: los evangelistas campeones en utilizar modelitos para armar; 10) los pasajes del Evangelio "agregados después", o "el agujero negro de los Evangelios incómodos", molestos para los dominadores del mundo naturalmente; 11) la Resurrección dividida con el objeto de aniquilarla mejor, recurso bastante eficaz para hacer perder repentinamente la Fe; 12) cómo impedir que jesús, con minúscula para ponerlo en su lugar bíblico, haya realizado algún milagro; 13) y 14) las pseudo-contradicciones de los Evangelios, cuya lista es conocida: desde la infancia, la resurrección, la ascensión y Pentecostés hasta la divinidad y el cuerpo de ese intruso en el "pueblo de Dios" llamado equívocamente Jesús; 15) orígenes paganos del Evangelio… no hace falta pensar mucho, basta con la encarnación como se puede leer frecuentemente en las secciones culturales de los periódicos y los libros de moda; 16) aplicación práctica para desligarnos de los milagros que a pesar de tanta inteligencia siguen molestando, para no decir otra palabra; 17) la fuente gnóstica, el motor de la "desmitologización".

Gnosticismo. Saliéndonos del elenco, observemos que el gnosticismo ha suscitado una inesperada división entre los tradicionalistas franceses, a raíz del ataque del Abbé Crégoire Céllier, director de las Ediciones Clovis, contra un evidente congéne-

re, Etienne Couvert, conocido de *Gladius*. El asunto es sólo la punta de un iceberg que da para mucho, incluso para avivarnos.

Pero el iceberg abarca todos los niveles eclesiales, veamos el comienzo del cap.17, subtitulado "lo que se esconde bajo la desmitologización": "De esta fuente de los Evangelios, Ud. no ha oído hablar, o muy poco. Recuerda vagamente haber leído insinuaciones como ésta (de un *papábile,* aclaro para que se ubique en la cancha del futuro cónclave):

"El Evangelio según Juan [...] supone una experiencia espiritual elevada, lo diremos de inmediato. No es un Evangelio para principiantes. Es un Evangelio que supone la situación del cristiano maduro, o, dicho de otro modo, del gnóstico, del perfecto, del cristiano iluminado" Carlo María Martini ("actualmente cardenal de Milán", anota la autora, ahora retirado en Tierra Santa para dedicarse a la Biblia, pero en los medios habla de todo un poco) *Il Vangelo secondo Giovanni* en AA.VV.*,* Ed Borla, 1979, p.12.

"Pero luego jamás Ud ha obtenido mayores especificaciones. Queda en el aire como un sabor de algo «distinto» que habría presidido el nacimiento de los Evangelios, ese algo es cuidadosamente mantenido secreto, reservado únicamente a los especialistas, entiéndase «iniciados».Inmediatamente piensa Ud que se trata de «cosas» demasiado complejas, que exigen una investigación profundizada, que no deberían ser exigidas a los no especializados como Ud., y se pone a estudiar lo que compete a su «nivel», es decir los pseudo orígenes de las Escrituras que hemos visto hasta aquí. Comportándose de esta manera sigue Ud. exactamente la pista que se le ha trazado sin que lo sepa. Y sobre todo no se ocupa de lo que no le concierne, a saber, de esos misterios revelados únicamente a los elegidos, de los que Ud. no forma parte" (pp.313-4).

Basta un botón, y así se desarrolla todo este curso práctico de "exegética" no estupidizante, o mejor dicho de vacuna antiherética.

El factor humano. Casi no existe en la bibliografía específica actual un obra de semejante franqueza y pasión por la Verdad. Uno se pregunta: ¿por qué de entre muchos machos mudos del esoterismo bíblico surge esta hembra con algo de varona, a lo Sta. Teresa o Sta. Catalina? ¿Será otra consecuencia de *Los Signos Sexuales de los Tiempos* (cf. *Gladius* 57)? Para salvar el honor masculino hay que recurrir a Frère Bruno Bonnet-Eymard y un puñado de semejantes., como Jean Madiran que acaba de publicar *La Trahison des comissaires*, Consep, 2004, *La Traición de los Comisarios*, que no son otros sino los Comisarios doctrinales del episcopado francés, que coherentemente se inspiró en los Comisarios bolcheviques; analiza allí la Biblia Bayard, "Biblia de blasfemia, de mentira y de apostasía, que niega radicalmente la autenticidad de todas las palabras atribuidas a Jesús por el Evangelio."

Vuelvo a nuestra autora. No niego, un designio providencial, pero además está el "factor humano", a saber, fuera de las virtudes ya destacadas: a) la independencia económica, componente clave del orden natural que permite, si uno tiene ganas, pensar con independencia de las angustias cotidianas: esta nueva amiga de *Gladius* es esposa de un diplomático italiano que facilitó su vocación, y no encuentro palabras para agradecerle; b) su cátedra de la Universidad en Minsk es otro factor importante, pues además la proveyó de la "chapa" o prestigio de este mundo; c) dicha base logística irremplazable es de confesión ortodoxa, y no por casualidad, porque, según parece, esta semilla no hubiera germinado en el ambiente universitario católico. Primer milagro del ecumenismo que ha llegado a mi conocimiento; d) Por último, Marie-Christine Ceruti-Cendrier es independiente de la disciplina eclesiástica, en el sentido de que no pertenece a la organización jerárquica de la Iglesia militante, y ello le facilita, hoy por hoy, la libertad de espíritu indispensable para buscar y decir lo que piensa sin verse de inmediato sometida a sospechas, suspensiones, cesantías, etc. Nuestra autora reúne pues excesivos "factores humanos" como para que la Providencia se permita integrarlos con frecuencia en una persona de nuestro tiempo, lo que aconseja su lectura inmediata.

Octavio A. Sequeiros

Couvert, Etienne
La Verité sur les Manuscrits de la Mer Morte
Editions de Chiré, Paris
2003, 126 pgs.

Promediando el siglo pasado, años 1946-47, el fortuito hallazgo de una ingente cantidad de rollos y manuscritos en grutas aledañas al Mar Muerto desperezó la modorra del mundillo cultural, un tanto aletargado a consecuencia de la segunda guerra mundial que recién acababa. Tratándose de documentos relativos a la historia judía y a los orígenes del cristianismo, el hallazgo vino a dar trabajo a historiadores, biblistas, arqueólogos, paleontólogos y especialidades afines. Nuevas búsquedas y excavaciones sumaron otros descubrimientos de manuscritos, de ruinas y de antigüedades relacionadas, aparentemente, con la procedencia de los manuscritos. Estos trabajos de búsqueda se prolongaron más o menos hasta 1969 y, simultáneamente, floreció una copiosa literatura tanto informativa como de estudio e interpretación. A casi sesenta años de los primeros descubrimientos, los autores no se han puesto de acuerdo en una visión de generalizada verosimilitud sobre su contexto histórico, como tampoco respecto de la autoría de los manuscritos ni sobre los personajes de la vida real a que se refieren los mismos. Ni sobre tantas otras cosas. Todo lo cual no habla muchas maravillas que digamos de la seriedad intelectual que supuestamente debiera suponerse en este tipo de esfuerzos en los que, no pocas veces, se delata un interés ideológico holgadamente mayor que el noble afán de alcanzar la verdad. Sin que ello implique desvalorizar muchísimos trabajos realmente ponderables y meritorios.

Así las cosas, se perfiló como hipótesis aproximada y que gozó de un cierto asentimiento, la elaborada por Dupont-Sommer que, en definitiva, actualizó la que en su momento difundiera Ernest Renan en su *Historia del Pueblo de Israel*. En los comienzos de su trabajo, E.Couvert dice que "la tesis admitida, tal como la expuso Dupont-Sommer (en 1950 y 1953), entre el comienzo del siglo I° antes de Cristo y la caída de Jerusalén en el año 70, habría existido una comunidad judía, llamada de los Esenios, comunidad monástica con su casa matriz en Qumran, y sus "prioratos" diseminados en Palestina y regiones cercanas, que practicaban un culto incruento, rehusando el culto del templo de Jerusalén". Dicha comunidad "fue perseguida por el Sumo Sacerdote y los judíos ortodoxos". Su fundación dataría de "principios del siglo I antes de Cristo por un judío piadoso llamado «Maestro de Justicia», siendo luego dispersada por los romanos al momento de la toma de Jerusalén (año 70), habiendo previamente tenido tiempo de ocultar su biblioteca en las grutas cercanas antes de su dispersión" (p.17). El planteo, siguiendo las huellas de Renan, lleva a la conclusión de que el cristianismo no es sino un "esenismo triunfante" y, por consiguiente, reduce la dimensión divino-humana de nuestro Señor Jesucristo a la de un profeta más entre tantos.

Todo el trabajo de Couvert gira alrededor de este planteo al que controvierte frontalmente. De entrada nomás, niega que haya existido una comunidad o secta con el nombre de "esenios", nombre aludido únicamente por Josefo, Filón de Alejandría y san Jerónimo. Obvio que no se niega la existencia de la comunidad sino su nombre. Las pruebas aducidas tienen fuerza de convicción. Luego necesita precisar de qué comunidad se trataba y aquí, de acuerdo a la compulsa de los materiales históricos conocidos, sostiene que eran ebionitas, o sea los primeros judíos cristianos. Subraya que en ninguno de los documentos encontrados y atribuidos a dicha comunidad sus integrantes se ajudican el nombre de "esenios" y, en cambio, por "ellos mismos sabemos que los miembros de la comunidad siempre se llaman «los santos» o los «hombres de santidad», también los «elegidos», los «pobres» (*ebionim*), expresión que también se encuentra en el comentario de Habacuc como en otros manuscritos; y sobre todo los «hijos del Justo»" (p.19). Por otra parte, "la existencia de un esenismo es totalmente ignorada en todas las Escrituras del Antiguo y del Nuevo Testamento, por los textos rabínicos, y por los padres de la Iglesia y los historiadores eclesiásticos hasta el siglo IV durante el cual san Jerónimo es el pri-

mero en mencionarla" (p.61). Tanta variedad de nombres a primera vista resulta extraña; empero ha de tenerse presente que la designación de "cristianos" a los seguidores de Cristo aparece recién hacia el año 48, en Antioquía, registrándolo el Nuevo Testamento sólo en tres ocasiones (*Hechos* 11, 26; 26, 28; y I *Pedro,* 4, 16). Es decir que aún no tenía el carácter casi exclusivo que se impondría paulatinamente. Por su parte, Couvert acota que Filón interpreta el nombre de esenios por la idea de santidad. La palabra siríaca *hasaya* significa "piadoso", "santo" y ha servido para designar a los monjes de Hebrón.

El siguiente paso consiste en establecer la posible fecha de aparición de la problemática comunidad. Propone el autor lo que surge de los documentos: "era una comunidad numerosa, reputada aún fuera de Palestina por su santidad y la práctica de las virtudes. Pero también los mismos documentos hablan de una comunidad existente en el primer siglo después de Cristo y no antes de Cristo" (p.40). Esta datación guarda fundamental importancia para completar la argumentación desplegada. No obstante, la respuesta es un tanto vaga y adolece de su correspondiente soporte probatorio.

Refiriéndose a los títulos de "Maestro de Justicia" y "El Justo", mencionados con frecuencia en los manuscritos, considera que una atenta lectura de los mismos a la luz de los conocimientos sobre el cristianismo permite como posible su asignación a nuestro Señor Jesucristo y al apóstol Santiago el menor, primer obispo de Jerusalén, martirizado el año 62.

Siguiendo los rastros de esta primitiva comunidad judeo-cristiana se comprueba que había en ella un cierto dualismo, en cierto modo natural, en su comportamiento. Por una parte mantenía fuertes lazos con los rigurosos preceptos de la religión judía, y por otra incorporaba la enseñanza cristiana que se iba conformando como doctrina. De ahí que, aunque respetando la preceptiva judaica, se rehusaban a la práctica de los sacrificios cruentos en su liturgia. Por otra parte destaca el autor que en los escritos de Qumran no hay elementos de gnosis. Eso sí, "se encuentra difundidos en los manuscritos de Qumran dos errores: la naturaleza angélica del Verbo y la espera de un segundo Mesías. Ahora bien, estos errores eran profesados por los judeo-cristianos ya que contra ellos fueron dirigidas la Epístola a los Hebreos y el Prólogo [al evangelio] de san Juan" (pp.61-62).

Con el correr de los tiempos recibieron otros nombres, como el de "nazareos". "Dispersos por Oriente, sobre todo en Siria, privados de una autoridad incuestionable como la de Santiago el menor, por consiguiente de un magisterio doctrinal estable, las comunidades de nazareos se convirtieron en presa fácil para los maestros de la gnosis, numerosos sobre todo en Siria" (p.89).

Finalmente el estudio aborda la creación del Islam que se habría realizado teniendo como una de sus bases humanas estas iniciales comunidades judeo-cristianas o nazareas, ya bastante degradadas respecto a su conformación espiritual y doctrinal de origen. Resulta destacable aquí análisis de la secta o comunidad judeo-cristiana "caraíta", cuya importante biblioteca se descubrió una parte hacia el año 840 y la otra en 1947. Los textos de ambas no se contradicen para nada y se complementan perfectamente.

Y ofrece también un interés especial la presentación y glosa de la tesis que sobre "*Hagarisme*", sostuvieron Patricia Crone y Michael Cook en Cambridge el año 1977. En la misma, sus autores, sin llevar el apunte a la historia clásica de Mahoma, reúnen una tras otra las crónicas siríacas, bizantinas, judías, nestorianas y otras, escritas sobre el momento y con ese material arriban a conclusiones que se chocan con las interpretaciones tradicionales en boga.

Hasta aquí, someramente, el libro. Interesante y controvertido, como lo es el tema al que está consagrado. El desciframiento y traducción de los famosos manuscritos y demás descubrimientos, además de simple interés cultural, guarda para nosotros cristianos especial importancia en cuanto atañe a los orígenes históricos de nuestra religión. Como se habrá observado, el trabajo, más que un estudio técnico o arqueológico de los descubrimientos gira alrededor de la historia que a su vez ellos permiten descubrir; con especial énfasis la historia de las comu-

nidades judeo-cristianas. Rompiendo lanzas contra el cliché pergeñado por Dupont-Sommer y seguidores, formula sus planteos con originalidad no exenta de audacia, con certeza en algunos casos, con probabilidades de certeza en otros, registrando su exposición ciertas dudas y confusiones. Su fuerte reside más que nada, en una nueva lectura y reinterpretación de datos y textos conocidos sin salirse de la lógica y el sentido común.

Claro que una cuestión tan compleja como la abordada no se resuelve ni despacha en un trabajo de estas dimensiones. Por otra parte, el ambicioso intento acometido por el autor requiere acompañarlo del pertinente aparato erudito. La bibliografía ofrecida, aunque selecta es, con evidencia, limitada. Queda entonces un largo, larguísimo y arduo trecho por andar, investigando y probando y hacen falta esfuerzos de mayor aliento. El trabajo de Couvert reviste interés porque configura un enfoque novedoso de interpretaciones que hasta el presente se tenían como "culturalmente correctas" y por consiguiente de cuestionamiento vedado. Para su lectura, ciertamente instructiva, se ha de tener presente la acentuada propensión del autor por la confrontación y la polémica que, en algunos casos, se carga de cierta intemperancia innecesaria en la ponderación de otros autores y trabajos. Esto de las polémicas tiene sus bemoles: son positivas cuando los contradictores buscan la verdad con buena voluntad; pero arriesgan esterilizarse cuando el calor y estridencia de la disputa mueve por sobre todo a la desautorización del rival o a disimular propias metidas de pata relegando la verdad a planos subalternos. Se nos ocurre que una obra de mayor aliento sería mucho más fructífera que el inevitable desgaste polémico.

RICARDO BERNOTAS

Del Río, Augusto
El Drama Litúrgico. Estudio Comparativo entre el Misal Romano Revisado por San Pío V (Año 1570) y el "Novus Ordo Misae" de Paulo VI (Año 1969)
Santiago Apóstol, Buenos Aires 2003, 109 pgs.

En este trabajo comparativo, su autor Augusto del Río, no pretende hacer un tratado de liturgia, sino colocar al alcance de los creyentes una tabla comparativa entre los ritos litúrgicos: el de SanPío V y el "Novus Ordo Misae" de Pablo VI.

Lo primero que salta a la vista, y previo a analizar el contenido de lo suprimido, es la clara amputación que sobre la antigua misa, se ha ejercido a partir de 1969. Para ello el autor coloca en su trabajo dos columnas enfrentadas, con ambos textos y se puede observar en lo sombreado con gris la palabra "eliminado", "modificado" y "reducido" según su caso.

El estudio comparativo continúa con observaciones y comentarios atinados sobre cada supresión, reducción y modificación. El texto de la misa de San Pío V es transcripto completo en latín y al lado su traducción al castellano, lo que hace absolutamente consultable la obra conforme las dudas que se susciten en el estudioso o en el los fieles con inquietudes por conocer más sobre el culto –base de toda auténtica y verdadera cultura– tratando Augusto del Río de contestar y aclarar las objeciones más comunes.

Para ello arranca exponiendo la doctrina católica tradicional sobre el Sacrificio de la Misa a partir de su definición: "La Santa Misa es el sacrificio del Cuerpo y la Sangre de Nuestro Señor Jesucristo, ofrecido en nuestras altares en memoria y renovación del Sacrificio de la Cruz".

Aclara que el Santo Sacrificio de la Misa es sustancialmente el mismo del Gólgota, y que sus diferencias son accidentales y son tres: el original fue cruento y la Misa es incruenta; el Ministro de la Primer Misa es Jesucristo y en las Misas posteriores es Jesús en la persona del sacerdote y la tercera es que la redención se nos

mereció por el sacrifico de Cristo y en las sucesivas se hace aplicación de esa redención merecida en la Cruz. La Santa Misa es la renovación incruenta del Sacrificio redentor y propiciatorio del Calvario. Sus calidades expiatorias y impetratorias para vivos y muertos fueron definidas en el Concilio de Trento, que ya anatematizaba a quienes sólo veían en la misa una recordación o una simple alabanza. El momento central de la Misa es la Consagración y son, dice el autor, "necesaria" la comunión del sacerdote y "recomendable" la de los fieles.

La Misa de San Pío V o tradicional, tenía elementos importantísimos hoy olvidados por los fieles que jamás alcanzaron a concurrir a ella, por razones de la edad en el caso de los de menos de 45 años, o por olvido en los otros casos y es el clima sacral, de respeto y de misterio que se respira en las misas preconciliares, lejos del alboroto popular más digno de canchas de fútbol que de sitio sacro (secreto) que se vive hoy en la era del "Novus Ordo Misae"; pero además de las amputaciones remarcadas por el autor, el espíritu del mundo demuestra su irrupción en el templo por un importantísmo elemento que también ha sido amputado: el silencio. Hay permanentemente ruido, música más profana que religiosa, gesticulaciones y movimientos de cadencias y largas charlas vacías de contenido sacral, en lugar del breve sermón sobre el texto del evangelio de esa Misa. El mensaje evangélico se diluye, el movimiento y el ruido distraen el alma que al no poder realmente concentrarse, no adquiere la paz y la calma que Cristo recomendó cuando la visita a la casa de Marta y María. Entonces la sangre vivificadora y el alimento sólido del alma se consumen en un estado de bullicio que hacen difícil su acción benéfica y cuando Cristo nos conmueve interiormente y nos habla al corazón, no lo oímos, no lo percibimos, porque Dios no grita.

Este trabajo aún ahonda en más aspectos comparativos y señala las observaciones valientes de Klaus Gamber reconocidas por el Cardenal Joseph Ratzinger en "La intrepidez de un verdadero testigo", quien denuncia como una verdadera liturgia fabricada la que se ha impuesto contra la que se desarrolló continuadamente a lo largo de la historia de la Iglesia, y que unía generación a generación y donde comulgaban diversas razas y pueblos en un mismo orden común.

Mucho, mucho más, habría que decir de este libro de Augusto del Río, nacido para servir, aclarar e ilustrar al creyente y traer nuevamente la atención del clero sobre esta cuestión vital para el católico, y entonces procurar la restauración de la Liturgia en su esplendor perdido, pero los límites de una recensión no lo permiten, así que queremos llamar la atención sobre esta obra necesaria, que sólo un creyente docto y con sincero espíritu adorador podía escribir.

MARCELO LUIS BREIDE OBEID

Marini, Pablo
Apuntes de Teología
Universidad Libros,
Buenos Aires 2004
Vol. I (238 pgs.) y
Vol. II (268 págs.)

El autor, Pablo Marini, es licenciado en Filosofía y hace años que ejerce la docencia universitaria y en el Seminario Filosófico y Teológico. Ha elaborado este trabajo en dos volúmenes de 238 páginas el primero y 268 el segundo, con lo que quiere el autor colocar al alcance del docente y de los laicos en general los temas de la Teología Dogmática más importantes, para que se pueda por un lado argumentar y por otro exponer y enseñar las verdades de la Fe.

Comienza Marini recalcando dos terribles enemigos del dogma que están hostilizando cada día más a los creyentes. Estos dos enemigos son un cierto "ateísmo resentido" y militante anticristiano y anticatólico, que de la mano de cierta subcultura contemporánea, va creando un clima contrario a la Fe; y el otro enemigo es una valorización de las otras religiones con las cuales se comparte cuando no se reciben ciertas verdades que no surgen de las Sagradas Escrituras ni de la Tradición de la Iglesia.

Salta a los ojos que mientras el primer enemigo viene de afuera, el segundo también ha invadido la mente de muchos teólogos católicos, intoxicados de sociologismos y psicologismos, no inocentes.

Por ello Marini se ve en la perentoria necesidad de salir al cruce de la mejor manera posible, como es la de elaborar un texto que difunda sin rebajar la doctrina. Por ello define a la teología Dogmática como el "estudio y exposición científica de las verdades de la salvación, comunicadas mediante la Divina Revelación , garantizadas y testimoniadas por la Iglesia. El campo propio de la Dogmática lo constituyen los dogmas y las verdades católicas". "El Dogma es pues una verdad directa y formalmente revelada por Dios y propuesta como tal por la Iglesia para ser creída por los fieles".

Este concepto del dogma es hoy en día repudiado por quienes tienen un carencia o pésima formación religiosa y cuyas mentalidades –varias y diversas– les enceguece impidiéndoles una visión trascendente. Con esta falta de formación cuando procura arrimarse a lo religioso lo hace a través de ideas gnósticas y entonces cae en sus formas más grotescas y caricaturescas de lo pseudo-religioso como son el espiritismo, el horóscopo, los varios cultos maléficos y cuanta burda imitación existe de la trascendencia.

Habiendo aparecido tanta confusión en el campo católico en los últimos 40 años, por la reaparición del modernismo progresista y por el alud de información científica volcada para oscurecer y no para esclarecer la fe, Marini resume y expone con acierto temas como Fe y Razón; los ángeles; la Creación del hombre, su elevación y caída; el verbo Encarnado; Los Santos Evangelios; La divinidad de N.S. Jesucristo; Cristo Redentor; Su Santa Madre; La Gracia; La Iglesia y su Jerarquía; la Comunión de los Santos; los Sacramentos y la Esjatología Final e Intermedia; el Purgatorio.

Como se puede apreciar en esta recensión, recorre los puntos esenciales de la Fe, apoyados por una abundante bibliografía y citas de los principales padres de la Iglesia y teólogos de toda la Historia, sobriamente expuesto y en formidable síntesis, lo que hace de estos dos volúmenes una obra de consulta necesaria al docente y un auxiliar importante para el intelectual católico.

MARCELO LUIS BREIDE OBEID

Figueroa, Arturo J.
La Iglesia y el Estado en la Argentina. Relaciones jurídicas e institucionales
Dunken, Buenos Aires
2004, 224 pgs.

Precedida por una "Presentación" de Eduardo Roca y un "Prólogo" de Fernando G. Risso-Domínguez, la obra se compone de dos Títulos divididos a su vez en ocho y cinco capítulos respectivamente, completados por un Epílogo, Bibliografía y Anexos (36).

El primer Título –más breve– se denomina "Relaciones Institucionales entre la Iglesia y el Estado en la Argentina". Bajo el mismo desfilan algunas consideraciones sobre los fundamentos doctrinales de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, una descripción sumaria de las actividades del A. en el ámbito de la Secretaría de Culto del MRICEC entre los años 1987 y 1993, donde se desempeñó como asesor de gabinete, jefe de gabinete, Subsecretario Adjunto y Subsecretario de Culto, referencias a la historia de nuestras relaciones con la Santa Sede, donde desfilan referencias a la evolución del Patronato, varios pormenores de la fallida designación de Mons. De Andrea como Arzobispo de Buenos Aires, terminando con un análisis del Acuerdo con la Santa Sede con el Estado Argentino de 1966.

El Título II se denomina "El derecho eclesiástico ante el derecho argentino". Aquí se comentan varios casos judiciales donde se vio envuelta la cuestión de las relaciones Iglesia-Estado. Los cap. I y II estudian la "inembargabilidad de los bienes de la Iglesia" en referencia al sonado caso del Obispado de Venado Tuerto, espigando las distintas normas de derecho civil y canónico aplicadas al caso por los distintos tribunales que intervinieron en el asunto, así como la doctrina más caracterizada.

Los cap. III y IV analizan el problema de la jurisdicción eclesiástica, con una metodología similar a los anteriores, pero ahora tomando como centro los fallos de las diversas instancias en la causa "Rybar, Antonio C García, Rómulo y/u Obispado de Mar del Plata y o quien corresponda, juicio sumarísimo. Allí la Suprema Corte de la Provincia, primero y la Corte Suprema de la Nación después, terminaron sentenciando sobre la incompetencia de los tribunales civiles para entender en el reclamo de un clérigo sancionado con la privación de su cargo eclesiástico y la suspensión *a divinis* por su Ordinario. Ambas resoluciones judiciales son comentadas en sendos capítulos por el A.

El Cap. V tiene por tema estudiar la naturaleza jurídica de la Conferencia Episcopal Argentina, tanto desde el punto de vista de sus antecedentes, como desde la perspectiva del derecho canónico y el derecho civil.

Cierra relativamente la obra un jugoso epílogo donde –entre otros temas– relata pormenorizadamente el papel que le tocó jugar al A en el trámite administrativo por el que se pretendía inscribir en el Registro Nacional de Cultos a la autodenominada "Iglesia de la Comunidad Metropolitana", conocida por su "particular" desvelo "pastoral" dirigido "básicamente a personas homosexuales" (pág 138). Figueroa, al enviar el expediente a la Procuración del Tesoro, impidió la aberración y el desdoro que hubiese implicado la inscripción de una entidad de esa naturaleza. Inmediatamente el A se refiere a la manera como se encaró desde 1993 la cuestión de las sectas, en especial con referencia al proceso seguido al grupo denominado "Los Niños de Dios" ilustrándolo con las declaraciones del entonces Cardenal Primado Antonio Quarraccino (Anexos XIII y XIV). Sin solución de continuidad se refiere al "anteproyecto de ley de libertad religiosa" promovido desde la Secretaría de Culto desde el 2001. "El largo tiempo que usaron sus autores, funcionarios; el gasto que significó al Estado pagarles sus sueldos y viáticos, las horas desperdiciadas en este absurdo proyecto [...] Todos esos rubros podrían haberse volcado en cosas útiles para la religión" (pág 146). Con posiciones tan claras en temas conflictivos no es de extrañar la "cesantía" que sufrió en abril de 1993. La historia de dicha cesantía, y los pormenores que la siguieron cierran el epílogo.

La obra posee además de una bibliografía, treinta y seis anexos con variadas cuestiones, documentos que han sido mencionados sumariamente y testimonios que avalan los dichos del autor.

En suma un interesante testimonio de un funcionario público que a través de varias gestiones intentó llevar adelante su vocación pública en fidelidad a su fe bautismal , que fue testigo directo de hechos y decisiones trascendentes de nuestra vida institucional en lo referido a las relaciones Iglesia-Estado y que terminó abruptamente su carrera de la forma que relata.

La obra es de interés para cualquier lector interesado en la vida pública argentina contemporánea, pero en especial para aquellos que han decidido orientar su vocación intelectual o política hacia la cuestión de la relación Iglesia-Estado.

LUIS ROLDÁN

Velasco Suárez, Carlos A.
La Psicología del self.
Un abordaje epistemológico
Educa, Bs. As, 2003, 70 pgs.
Versión bilingüe castellana-inglesa,
trad.al inglés de Florencia Velasco Suárez

El presente opúsculo contiene, ampliada, la conferencia dictada por el autor en octubre de 1997, en el marco del Primer Simposio de Psicología del Self, que tuvo lugar en Buenos Aires organizado por la Facultad de Ciencias de la Salud y la Carrera de Psicología de la Universidad Católica Argentina, la Fundación Argentina para la Salud mental (FASAM) y los Seminarios de Estudio e Investigación del Self (SIES).

El autor aborda un tema ya tratado por él en otros escritos, a saber, la *psicología del self* del psicoanalista Heinz Kohut reinterpretada a la luz de un llamado personalismo realista, inspirado en la filosofía cristiana y en la gran tradición del realismo médico hipocrático.

En relación con esta psicología formula Velasco una doble tesis, a saber:

"1) La obra de Kohut supone una superación del psicoanálisis tradicional en el sentido de lo que los autores italianos llaman «inveramento» [...] la puesta en evidencia del núcleo verdadero del pensamiento superado;

"2) El personalismo realista, en el que me he formado, es el fruto de un proceso notablemente similar al del pensamiento de Kohut. Supone la superación de las aporías [...] del proceso de la modernidad iluminista a través, precisamente, de una instancia epistemológica decisiva: la unión del método fenomenológico con el realismo de la tradición clásica [...] Mi tesis es que este personalismo realista viene naturalmente al encuentro de los hallazgos de la psicología del self y puede entablar con ella un diálogo fecundo y esclarecedor" (pp.12-13).

Animado, pues, por este espíritu de diálogo y por esta verdadera *empatía* con la obra de Kohut, Velasco coteja dos trabajos de este autor, separados por un lapso de veinticinco años. El primero de ellos data de 1957 y fue publicado, en 1959, bajo el nombre de *Introspección, empatía y psicoanálisis*; el segundo, de 1982, lleva por título *Instrospección, empatía y el semicírculo de la salud mental*. Entre uno y otro advierte Velasco la extraordinaria evolución del pensamiento de Kohut en el sentido de una superación de las limitaciones propias del psicoanálisis a favor del descubrimiento, en la entraña del hombre, mediante la introspección y la empatía, de un *sí mismo* (el *self*) que se presenta a la observación como un núcleo fundamental, situado más allá de todo conflicto intrapsíquico.

En el trabajo postrero, que cierra el ciclo vital de su autor (y que es leído por su hijo Thomas en la solemne ocasión del cincuentenario de la Asociación Psicoanalítica de Chicago), Kohut señala un doble camino para la ciencia: el camino "bajo", la postura empírica frente a lo investigado que recoge datos y formula teorías próximas a la experiencia; y el camino "alto", la postura epistemológica, que examina las relaciones entre los datos y entre las teorías próximas a la experiencia para formular una teoría más alta y comprensiva, lejos ya de la experiencia inicial. Y es desde esta postura epistemológica que el científico auténtico ha de reexaminar permanentemente las investigaciones próximas a la experiencia, aun aquellas a las que se ha adherido de tal modo que las tiene por básicas y seguras. Es este sano realismo metodológico el que lleva a Kohut a revisar sus teorías y a formular, a modo de fruto maduro, su *psicología del self* y a afirmar, con conmovedora honestidad intelectual, que "el psicoanálisis ha arañado apenas la superficie del fascinante misterio del hombre" (cf. p.36).

Quede para otra ocasión un análisis más específico del tema abordado en estas páginas. Por ahora, nos interesa destacar algo que consideramos un mérito incuestionable de este trabajo: fiel al espíritu de un auténtico filosofar cristiano, el autor se lanza –con genuina actitud *ecuménica*– al rescate de toda verdad contenida en el pensamiento moderno pues, como enseña Santo Tomás, toda verdad, diga quien la diga, procede del Espíritu Santo.

MARIO CAPONNETTO

Harrison, Brian W.
Le développement de la doctrine catholique sur la liberté Religieuse: un précédent pour un changement vis-à-vis de la contraception?
Soc. St. Thomas d'Aquin, Dominique Martin Morin, Francia 1988, 205 pgs.

El Padre Harrison, O.S., es un *rara avis*: nacido en Australia y convertido al catolicismo romano, ha venido publicando desde el año 1987, diversos trabajos acerca de la infalibilidad del Magisterio, la Tradición y las SS.EE, con una claridad pocas veces vista. Se trata de uno de los tantos sacerdotes que, gracias a Dios, no han claudicado en la divertida tarea de pensar.

Entre los trabajos publicados, se pueden citar al menos "Pius IX, Vatican II and Religious Liberty", "The Pontifical Academy of the Immaculata", "E. Lio, Humanae Vitae and Infallibility", etc.

Así es: muchas veces hace falta que de entre los conversos, salga uno a dar la cara por la Iglesia. Harrison, al igual que Newman o San Pablo, escribe con total claridad y franqueza, sin pelos en la lengua; coherente con su deber de estado, razona al estilo tomista. Se plantea los "*sed contra*" y los resuelve, saliendo a la cubierta para defender a la barca del Pescador, que en tantas oportunidades se vio abordada por piratas, tanto internos como externos.

Con gran osadía, se ha metido en una de las cuestiones más espinosas del magisterio conciliar: la *Libertad Religiosa.* Ésta ha sido expuesta en el año 1965, bajo el pontificado de Pablo VI con el nombre de *Dignitatis Humanae,* y hasta la fecha, hizo derramar chorros de tinta, generalmente para hacerle decir lo que a cada uno le conviene en cada caso, gracias a una letra que por su ambigüedad mata a cualquier espíritu que se le anime.

Sin embargo, este australiano no se ha quedado simplemente en el discurso de barricada o panfletario; por el contrario, ha tenido el atrevimiento de publicar su tesis doctoral en el mismísimo *Angelicum* (Universidad Pontificia Sto. Tomás de Aquino).

El título de la tesis es de por sí atrayente, es decir marketinero, ya que llama la atención la supuesta falta de lógica: libertad religiosa y anticoncepción… ¿qué tendrán que ver? Si se me permitiese otro título más atrayente le pondría: *Dignitatis Humanae: toma la píldora y haz lo que quieras".*

El libro, originariamente en inglés, me ha llegado a las manos en la lengua de Asterix, aunque traducido con una gran soltura. De todas maneras, los trabajos del autor se encuentran en www.rtforum.org.

Ahora bien, el problema central del librito es el siguiente: *la Iglesia: ¿cambió o no con la Dignitatis Humanae su enseñanza sobre la libertad religiosa? ¿Hay ruptura con la enseñanza tradicional?*

El milagro político. Si las encíclicas o documentos pontificios fueran susceptibles de canonización, sin duda que yo iniciaría la causa de la *Dignitatis Humanae*; ésta ya cumplió con uno de los requisitos decisivos para llegar a los altares: hizo un milagro. Sí, en verdad que obró lo imposible, es decir, ha *logrado que los tradicionalistas y los progresistas se pusieran de acuerdo en algunos puntos doctrinales.*

Los "progres" como el P. Charles Curran, dicen que "la historia revela que la Iglesia Católica ha cambiado su parecer respecto de la libertad religiosa", por lo tanto *puede perfectamente modificar su doctrina sobre la anticoncepción* (y estará contento el imperio), el celibato sacerdotal (encantados muchos curas), el 6º y 9º mandamiento (entusiasmado todo el mundo) y el aborto (contento yo por mis gobernantes).

Quizás en esta parte sur de América no se conozca demasiado al P. Curran, pero es un especie de Leonardo Boff, evidentemente evolucionado y de sangre imperial, a quien todavía no se ha condenado oficialmente. En fin, uno de los mayores exponentes del progresismo yanqui, que sigue dando clases en la universidad con su título al hombro.

Los "ultra" (término ambiguo en el cual entra desde el Führer hasta el Che Guevara), aprovechan para decir que, *habiendo cambiado la doctrina,* la Iglesia se ha venido abajo y por lo tanto durante el Concilio la Esposa de Cristo sufrió un cambio sustancial.

Como sucede a menudo en el mundo del derecho, existe siempre una biblioteca que apoya al fiscal y otra que ayuda a la defensa. Si nos quedásemos en esta mera dialéctica abogadil, nunca habría solución posible, ya que al igual que en un juicio, no se buscaría la verdad, sino lo que parece verdadero. Sin querer reducir el problema moral de fondo a cuestiones metafísicas, Harrison trata de aplicar todos los recursos posibles para aunar la postura tradicional con esta nueva forma de expresión conciliar.

Es cierto que este pequeño documento le ha traído más de un dolor de cabeza a gran parte de la Cristiandad. Sin ir demasiado lejos, todavía hoy el Papa debe reafirmar a sus subordinados que la misión *ad gentes* no ha sido abolida por el Concilio, y que –por el contrario– es esencial a la Santa Iglesia. En efecto, desde los primeros días del posconcilio se discutía el alcance de la *Dignitatis Humanae* y

hasta era tema de debate en los colegios. La otra tarde mi madre me contaba que en aquella época, cuando iba a colegio de monjas, las pobres hermanitas se esmeraban por explicar el nuevo documento a la luz del Magisterio, sin saber para dónde disparar.

Los argentinos no nos quedamos atrás, ya que el genio del Padre Meinvielle, ha desarrollado sucintamente el tema en la separata de su libro *De Lammenais a Maritain,* que Harrison utiliza. Sin embargo, el australiano actualiza la polémica y cuenta con la ventaja del tiempo, lo que le hace ver con Ratzinger, que los frutos del documento no fueron los que se esperaban.

Los principios sentados. El lenguaje de Harrison manifiesta su sólida formación aristotélico-tomista, que, sumado a sus conocimientos históricos, permiten razonar en concreto, con *ojos mejores* para ver la Iglesia.

El incidente con los judíos en España, la Inquisición o las apariciones de la Virgen en Fátima, son algunos de los casos en los que la Iglesia debió explayarse ante una circunstancia de hecho. El autor trata de hacer al principio una pequeña catequesis de lo que significa la *política variable de la Iglesia*, es decir, los medios que el Papa debe utilizar para responder a un problema concreto.

Con toda honestidad intelectual y desde el primer capítulo, se propone demostrar que la doctrina de la *Dignitatis Humanae* no ha cambiado la postura "tradicional"; hubo en cambio *"una nueva forma de expresarse*".

El resumen. Harrison abrevia así la *postura tradicional* de la Iglesia: 1) La *civitas* tiene el deber de honrar a Dios y reconocer a la Iglesia Católica como la depositaria de las verdades de Cristo; 2) La sociedad civil tiene además el deber de proteger tanto a la verdadera religión como a la Iglesia Católica, restringiendo, *en la medida que el bien común lo demande,* la libre propagación del error cuando aquél lo requiera; 3) Nadie tiene un derecho objetivo a creer o a propagar aquello que es falso o a hacer aquello que es malo; 4) Nadie puede ser obligado a abrazar la fe católica ya que el acto de fe es un acto libre.

El Concilio, por su lado afirma que: 1) la doctrina católica de siempre, concerniente al deber moral de los hombres y de las sociedades frente a la verdadera y única Iglesia de Cristo, *permanece intacta*; 2) la persona humana, en virtud de su dignidad, tiene derecho a no ser molestada en materia religiosa, ya sea individualmente o colectivamente, en público o en privado, salvo que se propase en los *justos límites*, de suerte que no puede ser forzada a obrar contra su conciencia; 3) los justos límites mencionados anteriormente deben responder al *orden moral objetivo*.

Como decía Maurras, el Magisterio es tan venenoso como las Sagradas Escrituras, si no se interpreta a la luz de la Tradición y la enseñanza de la bimilenaria Iglesia. Además, es imposible interpretarlo en forma aislada, en cuanto se refiera a cuestiones políticas y pasajeras.

Para comprender el terreno en el que se movían los padres conciliares, Harrison intenta recrear este difícil contexto: en efecto, *la Iglesia había perdido la guerra* (ésta era opinión generalizada entre los vencedores), por lo tanto se hacía muy difícil hablar con la claridad de siempre a un mundo que –supuestamente– iba a ser dominado por el régimen que costó la vida de más de 100 millones de personas. Había que decir la verdad, pero con cuentagotas, o como magistralmente lo dice Meinvielle, había que dar un remedio edulcorado para un mundo agonizante, ya que no se aguantaría una potente inyección.

Por otro lado y para no pecar de infantil, Harrison se encarga expresamente de citar a la gran gama de modernistas que participaron en el Concilio anunciando que se venía la primavera de la Iglesia y que había que aggiornarse a toda costa. El desarrollo de la Ostpolitik y el acuerdo de Metz para no condenar al comunismo, son sólo algunos de los detalles que permiten entender mejor la forma en que se redactaron los documentos. Existía según lo ha revelado Wiltgen en su libro panfletario, una voluntad positiva de varios integrantes del Concilio para cambiar los valores perennes de la Santa Iglesia. Como el Cardenal de Cusa, la idea era la que mu-

chos tienen hoy en día: hacer una panreligión universal y de esta forma llegar a una "paz duradera".

A Juan Pablo II, siendo todavía un joven cardenal, le debemos las gracias por su enérgica intervención contra el Cardenal De Smedt al hacer inscribir las palabras "orden moral objetivo" en la *Dignitatis Humanae*. El Papa polaco fue durísimo al oponerse fervientemente a una supuesta moral kantiana en materia de derechos y casi obligó con un discurso a incluir en el decreto esta frase reaccionariamente urticante para muchos de los presentes. Era un lenguaje tomista que no todos estaban dispuestos a escuchar.

La lingüística. Entre la gran variedad de individuos que participaba del Concilio, debía haberse invitado como *hermano mayor* a Noam Chomsky; el lingüista se habría hecho una fiesta, aunque también habría tenido mucha competencia. En efecto, los *schemas* (o documentos provisorios) fueron terriblemente discutidos, demostrando así una vez más lo difícil que debe ser para el Espíritu Santo asistir un Concilio, cualquiera que sea.

Hubo entonces, según el autor, una "nueva forma de expresar las verdades" que luego fueron interpretadas para donde convenía, tanto para los progresistas como para los contrarios; tampoco era nuevo lo de la tolerancia del error. En este sentido la Iglesia desde los tiempos de los apóstoles jamás había seguido los consejos del ex-alcalde neoyorquino Giuliani para eliminar el delito, en este caso, delito moral e intelectual. León XIII había dicho en la encíclica *Libertas* que "se pueden tolerar las enseñanzas del mal, siempre y cuando así lo indique la *prudencia política*". Es decir, esta nueva "doctrina" entra en el terreno de las enseñanzas pastorales para un caso y un momento concreto de la historia, que no es utilizable para todos los tiempos, sino *ad hoc*.

Al decir del autor, los más honestos –intelectualmente hablando– pensaban que si se condenaba la libertad de culto y se reafirmaba la doctrina tradicional expresada por el hoy beato Pío IX, probablemente los ganadores de la guerra no sólo harían caso omiso a unos cuantos consejos "pastorales", sino que ampliarían aún más los gulags o corralitos para enseñanza espiritual. Por esto se debía usar la sugestión o, como dice Romano Amerio el circiterismo, es decir, expresándose por aproximación y de modo ambiguo. Las consecuencias hoy en día parecen negarle acierto a esta política concreta del Vaticano, ya que el Santo Padre permanentemente debe salir al cruce de los modernistas, para reafirmar que la doctrina de siempre no ha sido abolida; sin embargo, *la otra Iglesia,* o como la llamara e P. Meinvielle, *la Iglesia de la Publicidad*, se encarga de enseñar lo contrario.

En el Concilio otros iban aún más lejos, como el cardenal Smedt –uno de los que llevaba la voz cantante en los documentos preparatorios– quien deseaba grabar las siguientes palabras en la redacción final del documento: "el estado no posee ninguna capacidad de dar juicios de verdad en materia religiosa", cosa que chocaba directamente con la reciente doctrina de León XIII, Pío IX y Pío X.

Perseguir o no perseguir: un problema bien argentino. Siempre existió la posibilidad de ejercer la religión que a uno le baje la gana, en tanto y en cuanto no se viole el bien común, en el sentido tomista y aristotélico del término, es decir, que no se vaya contra los principios de la moral natural y del buen sentido. Harrison agrega que "en el dominio de la política, es decir en el juicio práctico sobre los medios necesarios para mantener el bien común, la Iglesia ha juzgado tradicionalmente que, al menos en una sociedad ya católica, la difusión de las ideas y prácticas opuestas al catolicismo, es *ipso facto* una amenaza contra el bien común, las cuales deberían ser reprimidas."

Esta proposición no quiere significar que *toda* actividad que no sea católica deba ser reprimida, sino aquella que vaya en desmedro de las "buenas costumbres", entendiéndose por estos términos, aquello que dictamina la sana conciencia y en definitiva los mandamientos.

En esto, los argentinos no podemos ser menos y Harrison trae a colación un breve artículo del Prof. Bernardino Montejano el cual, utilizando la letra del concilio,

dice más o menos así: dado que por la *Dignitatis Humanae* la actividad religiosa puede ser limitada ante la necesidad de proteger los derechos de todos los ciudadanos, un Estado católico puede justamente reivindicar para sus ciudadanos un derecho de preservar su unidad religiosa y de proteger a los pobres fieles contra un proselitismo socialmente disolvente.

Con este criterio, justamente podríamos en Argentina o en cualquier país *nominalmente* católico, restringir la actividad religiosa de las falsas religiones, alegando un cierto *sentir nacional*. Acá Harrison se pone nervioso y comienza a saltar como buen canguro australiano, ya que a estos escasos tres renglones del profesor argentino, le dedica ni más ni menos que seis páginas de su tesis, para terminar concluyendo que esta proposición *no convendría* dado que con este mismo criterio se podría reprimir –aún más– a los católicos en un país musulmán, protestante o ateo. Además, alega que si bien la afirmación de Montejano no contradiría la "letra" del Concilio, sí lo haría respecto del "espíritu" (con minúscula) del mismo (salida pseudo-sofística que sirve para desacreditar al argentino, a quien se lo acusa implícitamente de usar la *viveza criolla)*. En efecto, tanto los padres del concilio como los peritos, en su mayoría provenían de países protestantes y ante este principio, quedarían desarmados y aniquilados; como no tenían armas morales ni físicas, no se animaban a una respuesta tajante y con *parresía,* como quiere el Nuevo Testamento.

Tolerancia vs. derecho. Terminando, Harrison usa la viveza criolla y la tomista, distinguiendo "tolerancia" y "derecho", es decir, "tolerancia" de las falsas religiones o "derecho" a creer lo que se antoje, que podría resumirse en la facultad o potencia de obrar el bien.

El australiano intenta descifrar el cambio producido: antes se hablaba de tolerancia del error y ahora –al parecer– se diría que hay un *derecho natural* a éste. Aunque no es jesuita, usa las reglas de San Ignacio para sentir con la Iglesia y termina aduciendo que lo que texto conciliar quiere decir es que los no cristianos tienen un "derecho natural a ser tolerados", y no un derecho *per se* a ejercer el satanismo, el musulmanismo o la religión de Harry Potter. Parece ser que éste no fue el *espíritu* de los redactores, pero el australiano de alguna manera se las arregla para defender la postura tradicional de siempre y creo que lo hace con bastante elegancia. Igualmente es uno de los temas más complejos de la obra que debe leerse con toda la atención del caso.

Quizás le hubiera faltado a Harrison un análisis o como se dice hoy en día, un juicio histórico acerca de la conveniencia del Concilio referente a este decreto y su forma de expresarse. Juan Pablo I fue más allá e intentó un *mea culpa, al decir* que "durante varios años hemos enseñado que el error no tiene ningún derecho. He estudiado a fondo el problema y, al final, me he convencido de que nos hemos equivocado". Es decir, su expresión, según el desaparecido pontífice no fue de lo más acertada. De todas maneras, parece que el *aggiornamiento* ha servido en cierto sentido, pero ha sido funesto en otro (basta ver hoy en día la paupérrima cantidad de conversiones o las persecuciones cada vez más aberrantes contra los católicos en una gran parte del mundo). En fin, el autor no entró en estas consideraciones políticas, pero vale su interpretación y enorme esfuerzo por sentar las bases del discurso con el mejor lenguaje aristotélico.

Su trabajo está muy bien logrado y sobre todo es una excelente puesta al día del polémico decreto; evidentemente no intenta agotar las perspectivas de lo que seguirá sucediendo con el mismo ni se propone agotar las infinitas interpretaciones. Lo que sí es cierto es que, en la historia de la Iglesia, no es ni la primera ni la última vez que sucederá algo similar, ya que, si bien la indefectibilidad ha sido prometida por Nuestro Señor, ésta se ha referido al Cuerpo Místico de Cristo y no a sus miembros por separado.

Y como "utopía es lo que no ha ocurrido en la historia de Roma", debemos estar preparados para futuras interpretaciones y aun inscripciones que den lugar a la ambigüedad de lo que Meinvielle llamaba la Iglesia de la Publicidad.

JAVIER P. OLIVERA RAVASI

Martin, Xavier
***Sur les droits de l'homme et La Vendée*, DMM, Niort, Francia 1995, 96 pgs.**

Xavier Martin es un destacado intelectual francés, que aún en estos días escribe con libertad. Ha publicado resonantes artículos acerca de Revolución Francesa, entre los que conocemos "Naturaleza humana y Revolución Francesa", comentado aquí por O. Sequeiros, "Del Siglo de las Luces al Código de Napoleón (1994)"; "Mitología del Código Napoleónico", entre otros.

Espíritu vivaz e irónico, sus méritos ya han sido expuestos en *Gladius* nº 44, donde también colaboró. Me dedicaré simplemente aquí, a analizar un librito suyo de 96 páginas. Con un francés sencillo, concentra su chispeante erudición en los fundamentos intelectuales de uno de los tantos genocidios católicos que nos esforzamos por olvidar: La Vendée.

El Libro Gordo de Petete nos enseña: "La Vendée: antiguo departamento de la costa oeste francesa en el que se produjeron insurrecciones (1793-1796) durante la Revolución Francesa. Las verdaderas causas que provocaron estas rebeliones contrarrevolucionarias fueron las fuertes creencias religiosas de su población campesina, los controles a los que las autoridades sometieron a la Iglesia Católica y el decreto de la leva forzosa de febrero de 1793."

Esto es –en suma– lo que puede verse en una enciclopedia común y silvestre de nuestra época, donde está pues muy clarito que la culpa la tienen las víctimas.

Tolerancia cero. Comúnmente se enseña que el levantamiento de la Vendée fue realizado contra un gobierno constituido; que la Asamblea ya gobernaba conforme a derecho y que por ende debía obedecérsele.

Antes de seguir adelante hay que recordar qué entiende por "hombre" la Revolución. En la revista *Gladius* que citamos se ha explicado con detalle la antropología revolucionaria; aquí sólo haremos alguna aplicaciones a nuestro tema. Para ser poseedor de derechos, antes, pero mucho antes, es necesario ser un ciudadano, *afiliarse al partido*, diríamos en la Argentina. De allí los cuestionamientos de Martin: "¿La insurrección vendeana es ciudadana? ¿El vendeano: es en suma un ser humano?". La Convención termidoriana se había quejado a Robespierre, diciendo que los vendeanos habían violado los Derechos del hombre, lo que significa, según la lingüística hegeliana que estos seres estaban destinados *al inodoro de la historia, al Gulag.*

Se ha reprochado también a los vendeanos no haber discutido sobre los principios constitucionales de la Nueva Francia, y de agarrarse a las patadas antes de sentarse en el *bureau* a platicar con los matadores del Rey.

Claro está que para entablar semejante diálogo había que tener *ese no se qué* del Canciller Di Tella que nos permite tener relaciones carnales con USA o con el que sea. Pero La Vendée estaba poblada por seres de sexo definido de modo que ante la agresión no les quedaba otra sino aplicar el lema de los chilenos: *por la razón o por la fuerza*; de la razón ni hablar: de pronto se enteraron que ya no eran miembros de la República Francesa, no eran dueños de las tierras heredadas de sus antepasados, eran *los sin tierra de Francia,* ocupando un territorio "ajeno", confiscado por "el ejército del pueblo" como castigo por un pecado novedoso: no habían jurado los principios de la revoluta.

El tierno Rousseau la hacía simple: "En lugar de reorganizar, hace falta comenzar por limpiar el aire y apartar los viejos materiales, o sea, a los vendeanos fecalizados". Nótese el lenguaje de la "ingeniería social" stalinista, los humanos son "material" descartable.

Rehacer la historia. De esta manera, el pueblo perdía su identidad, y así reeducarlos era realmente un juego de niños perversos. Sin la Historia de su pueblo el hombre carece de raíces, y por ende está sometido al deambular constante entre sometimiento y revolución. Por eso resulta irónico – y siniestro– que, en nombre de la libertad, deba ser eliminado, por *atentar contra la seguridad de la República, todo*

francés que deseara continuar respetando su pasado.

Mirabeau decía: “Hemos comenzado la historia del hombre”, exactamente lo mismo repitieron los comunistas y ahora los capitalistas sinárquicos por obra de su ventrílocuo Fukuyama.

Ni los judíos se salvan. Es comprensible pues que Rousseau, en su *Contrato Social*, no se haga problema: “los terceros no interesados en el Gran Pacto que atenten contra éste, deben ser simplemente eliminados, puesto que no serán considerados «ciudadanos»”. ¡Hermanos: he aquí al buen salvaje de Rousseau!, “el contractualista” de nuestros leguleyos. Quien se niegue a firmar el contrato que lo someta *in aeternum,* recibirá una carta documento conminándolo a cambiar de opinión, o su cabeza colgará de un farol iluminista.

Si la República otorga a alguien el título de “ciudadano”, este entonces tiene “derechos”; los que nieguen la república, lógicamente son extranjeros y por lo tanto faltos de todo derecho. Ello ocurrió con los vendeanos.

Agudamente alega Martin que, “al francés de la Revolución, se le hacía creer que tenía toda potestad sobre la tierra, *menos la de la resistencia contra la opresión de la Asamblea.”*

“Esos derechos, dirá Collot d’Herbois, fueron decretados para el pueblo en su nombre; es él solamente que *debe cumplirlos contra sus enemigos”,* y agregaba casi místicamente: “La empresa política en curso era una suerte de recorrido entre la nada y la existencia”, más o menos como Dios creando al mundo de la nada.

Negada la ciudadanía, los iluministas, con todas las lámparas prendidas, decidieron *aniquilar esa raza de impuros; seres abominables que tienen todavía las costumbres cristianas.* Unos años antes, Voltaire había dicho sobre un grupo de campesinos fieles al sentido común y a la fe católica: “ellos, son los judíos de Francia”.

El antisemitismo, mejor dicho el antijudaísmo teórico porque en la práctica se especialiazaron en matar católicos, cundía entre los liberales del s. XVIII. Voltaire hablaba de la *horda de judíos que invadían Francia* (aquí sí, el numen de la tolerancia se refería a los verdaderos hijos de Abraham). Barére dirá que “los aristócratas, los contrarrevolucionarios, los agitadores, son los judíos de la revolución”.

Para Napoleón, los vendeanos eran “una masa de sangre viciada al igual que los judíos.”

Educar al esclavo. La voluntad era la diosa alabada; era lógico pues que la suma de ellas fuera superior a la de un solo –aunque razonable– individuo: “ontológicamente, la voluntad general, es una e indivisible, siempre constante, inalterable y pura.” Y dentro de esa voluntad:

Rousseau: “Los verdaderos cristianos están hechos para ser esclavos. Hace falta ignorarlos y no acogerlos al Contrato Social.” Estos humanistas se especializaron –igual que ahora– en manosear almas y embrutecerlas con una propaganda obligatoria. Para ello se inventó la educación pública.

A tal punto se llegó con la *educación republicana,* que al enseñar los curas *constitucionalistas* el nuevo catecismo, se cambió la palabra “Reino” del Padre Nuestro, por la de “República” *. La concepción del hombre era tan, pero tan pobre, que solo los *iluminados* tenían el derecho de enseñar la *verdad;* los padres deberían entregar a sus hijos al estado, cual si vivieran en la antigua Esparta. No nos debe impresionar pues que un gran pedagogo de esa época dijera: “el hombre es un bloque de mármol, del cual debe extraerse –luego de romper, emparejar y esculpir– al ciudadano francés.” (M. Michel). Aquella persona que esté contra la educación estatal, no merece piedad y debe ser exterminada por *la ley*, que es *la expresión de la voluntad*.

Afrikan Safari. La finalidad de los revolucionarios era justificarse teóricamente ante los actos totalitarios del estado. Como los vendeanos eran contrarios a la revolución, debían ser eliminados primero por la plu-

* *“Adveniat Regnum tuum”,* fue cambiado por *“Adveniat Republicam tuam”.*

ma, y luego por la espada. El vendeano, según ellos, era un *salvaje en su más primitivo estado; sin educación, rumiaba por los pastizales, buscando qué comer.*

En realidad, el buen salvaje de Rousseau debía ser el vendeano, que estaba hostigado por la Asamblea, habiendo nacido libre y racional. Ellos no necesitaban de la nueva educación de Francia; si eran salvajes y puros como lo quería el Maestro: ¿por qué no dejarlos vivir en libertad?

No, el fin era adiestrarlos, amaestrarlos, domarlos para que soporten la nueva forma de gobierno, y el militarismo democrático de las levas forzosas que hizo disminuir la población de Europa. Debían ser cazados y sometidos, y si no, aniquilados.

El objetivo fue literalmente vaciar la región de la Vendée y repoblarla con animales mansos adeptos a la Revoluta. El hombre contrario a la Revolución era simplemente *un animal*, *un animal salvaje* a domesticar, o sacrificar.

El elefante, Darwin y los negros. La guerra contra los vendeanos *no era una Guerra civil*, ya que los de esa región no eran ciudadanos franceses. Tratados literalmente como bestias, la historia oficial enseñaba que andaban errantes por los bosques y que vivían salvajemente, escondiéndose a causa de robos y asaltos

Martin nos dice: "Luego, no hay para los iluministas una demarcación clara entre el hombre y el animal, sino una simple orilla móvil a merced de las teorías. Un autor animaliza al hombre, otro humaniza al animal, como una manera indirecta de deshumanizar al hombre."

En aras de la justificación "científica" de la ideología iluminista, Voltaire hace un paralelo entre hombres y bestias. Luego continúa hablando respecto de los animales y opina: "los monos, los elefantes *y los negros*, parecen estar dotados de una pizca de razonamiento imperfecto; pero sin duda, es el elefante el más inteligente entre ellos."

La superioridad de la raza era una consecuencia lógica de estas deducciones apriorísticas. Finalmente, hablando sobre ella, Voltaire nos instruye: "los blancos son naturalmente superiores a los negros, como los negros lo son a los monos y éstos a los caracoles".

Estos "animales con cara de hombre" no tienen derechos, a ellos se les había negado "todo carácter humano". El P. Martin termina diciendo: "algún naturalista de aquellos años podría haber sido famoso si hubiera imaginado que, entre los vendeanos, se hallaba el simiesco eslabón perdido de Darwin".

Las citas son inacabables. La miserable concepción del hombre de estos "filósofos" nos ha convencido de que Darwin tenía razón: el eslabón perdido del ser humano estaba en la Francia del s. XVIII, pero no entre los vendeanos, sino entre los salvajes pensadores. Ellos se asimilaban al animal y negaban la metafísica, que es el *puntapié inicial del pensamiento* y al decir de Withehead, "el marco del que no se puede escapar".

Entre Voltaire y Sarmiento. El campesino no se sometió, por eso Voltaire, con su "sonrisa de viejo hijo de puta", como dijo Anzoátegui, afirmaba: "el pueblo y los paisanos no tienen raciocinio; la gran desgracia de la gente de campo es la de ser imbéciles de nacimiento; él por sí mismo no razonará jamás, ya que es una máquina ciega e impensante; la multitud estará compuesta siempre por brutos".

¿A qué tanta "discriminación" contra el campesinado? Todo crimen, nos enseña Raskolnikoff, necesita una justificación "ética", un pretexto idealista: hay que matar a la vieja estúpida en beneficio del joven intelectual. Así también aquí, una vez "justificada" la superioridad racial de un grupo, era más fácil pasar al matadero de los católicos, como ocurrió tantas veces en el siglo XX y todo anuncia que se repetirá en el XXI.

Según Voltaire: "el pueblo está entre el hombre y la bestia; sólo los filósofos pueden convertir a las bestias en hombres; el hombre sin cultura, sin experiencia, sin inteligencia, no es menos desgraciado y más digno de odio, que los molestos insectos o las bestias más feroces".

El matamoscas era la guillotina que *en nombre de la libertad* degollaba a los enemigos políticos.

“La lucha no será una guerra civil, sino una caza de animales” aún alejados del escalón evolutivo superior: “el filósofo *éclairé”*, ahora denominado intelectual postmoderno.

El exterminio de la raza vendeana aseguraba el futuro de la República. Según el revolucionario Carrier “¡Sí! Las mujeres de La Vendée son las víboras a matar; es por ellas que nace la raza enemiga; hace falta exterminar a sus padres, mujeres, hijos, hermanas y niños”.

Sarmiento, como todos saben, reprodujo aquí la Vendée argentina y también aconsejaba no escatimar *sangre de gauchos ya que es lo único que tienen de humano.*

El “Pura Sangre”. Una ideología basada en el materialismo necesariamente valorizará la sangre como el elemento sustancial de la humanidad y el que permite distinguir las razas superiores. Por eso Carrier hablaba de “regenerar la especie humana, agotando la vieja sangre, ya que es un principio de humanidad, el que se purgue la tierra de aquellos monstruos”. Por su parte, Turreau soñaba con “repoblar la Vendée con la sangre más pura de la Nación.”

Pregunta y respuesta del comentarista:

–¿Por qué Hitler y Beguin tardaron tanto?

–Porque la historia suele repetirse más lentamente que las ideas.

Pero más allá del verso superficial de la sangre, la persecución fue específicamente contra la religión católica; empezaron por los reyes para terminar por los religiosos y los súbditos.

Voltaire no se equivocaba: “los cristianos fanáticos, están llenos de materia fecal y sangre corrompida.” Atención lectores de *Gladius*, que Voltaire es inmortal y habla para todos los tiempos.

Volver a las fuentes del Gulag. Otra vez remitimos a *Gladius* nº 44 para toda la concepción mecanicista del hombre revolucionario, con plena vigencia actual.

Veamos su aplicación a los monjes: “esas máquinas monásticas, que siempre están comiendo, cantando, durmiendo, y tocando otro artefacto insensible como esa campana que usan para llamar al populacho” (Lequinio).

El cristianismo, según Rousseau: “complica los movimientos de la máquina; presenta el peligro de inspirar a la humanidad a ser hombres antes que ciudadanos”. Como si hablara un teórico de la economía capitalista, el mercado y la competitividad.

¿Cuál es el motor que impulsa al hombre-máquina de los iluministas? ¿Qué los hace ser? Sin duda la respuesta existe para estos hombres biónicos: el egoísmo sin excepción. Unánime convicción de los iluministas, que colocan el cálculo de interés al principio del contrato social para que exista una armonía cívica.

Todo sería arreglado con la mano invisible de Adam Smith, que no por nada sacaba su librito *The Wealth of Nations*...

La Vendée fue, entre otras cosas, el laboratorio de los gigantescos Gulags modernos; allí se experimentó con bastante éxito el martirio sistemático de la Iglesia, a un nivel masivo desconocido por las antiguas persecuciones, y la instauración de una sociedad robotizada. El sistema fue perfeccionándose pero, a pesar de tanto progreso, para nosotros es bueno volver siempre a las fuentes como lo hace este magnífico trabajo de Xavier Martin.

JAVIER PABLO OLIVERA RAVASI

Dos libros argentinos sobre Hildegarda de Bingen (1098-1179) de Azucena Fraboschi

Hemos subrayado lo de “argentinos” porque en nuestro país la bibliografía hildegardiana brilla casi por su ausencia, salvo esporádicos intentos parciales [1].

1 Disandro, C.A. *Los himnos latinos de Santa Hildegarda de Bingen* en *El son que funda,* La Plata, Fund. Decus, 1996, p.305-325. Cf. además su *H. de B. y la visión del Anticristo.* El P. A. Sáenz en el IV tomo de *La Nave y las Tempestades,* B. Aires, Gladius, 2004, se refiere a ella por su firme oposición a los errores cátaros contra los que públicamente predicó a pedido de diversos obispos, cf. p.176 ss.

La prof. Azucena A. Fraboschi, que desde hace varios años se viene dedicando a su conocimiento y difusión por medio de conferencias en distintas instituciones y artículos en la revista *Stylos* (UCA), prepara además una futura edición bilingüe con notas y comentarios del *Scivias* (*Conoce los caminos*), su primera obra visionaria, y edita en la oportunidad el fruto paralelo de dos modalidades de trabajo por ella organizadas y dirigidas: 1) una biografía con especial atención a su obra y 2) una recopilación de ponencias a ella dedicadas.

Fraboschi, Azucena A., *Hildegarda de Bingen. La extraordinaria vida de una mujer extraordinaria*, Educa, Buenos Aires 2004

Si bien este volumen es de edición posterior al que reseñaremos de inmediato, sin embargo su redacción es hija de un prolongado período de laboriosa y ardua búsqueda; la autora ha ido desgranando en artículos y conferencias, atisbos que aquí se presentan en orden, muy acrecidos y sistematizados como fruto de una cuidadosa y reflexiva meditación. Por este motivo y porque conviene encarar el conocimiento de H. desde un ángulo más abarcativo y con unidad de criterio, aconsejamos leer este texto antes que el otro.

El volumen se abre con un triduo formado por una poesía a Hildegarda, compuesta en cuartetos por H. García de la Mata en carácter de pórtico; una Introducción y una detallada Cronología iniciada en 640 con la fundación por un monje irlandés del monasterio de San Disibodo, donde transcurrieron su infancia y juventud y se cierra en 1940, cuando la Sagrada Congregación de Ritos aprueba su culto principalmente en Alemania, donde ya se la honraba, concediendo fiesta y oficio propios.

Se siguen tres secciones: 1) El mundo de H. de B, es decir, el contexto histórico del s. XII; 2) su extraordinaria vida y 3) su obra escrita.

1) H. nace y muere en el ámbito del Sacro Imperio Romano Germánico, particularmente en la zona de mayor concentración intelectual y urbana desplegada entre el Rin y el Loire, desde Chartres y París hasta Colonia y Maguncia; cultura monástica con los benedictinos y cistercienses y cultura escolástica incipiente van a la par. Ámbito sin embargo nada idílico, impregnado por las luchas entre el Imperio, con sus intenciones de apoderarse de Italia y reglar los nombramientos eclesiásticos, y el Papado buscando equilibrar el mapa de Europa, delimitar el poder temporal y defenderse de los ataques internos, todo eso con el trasfondo de la expansión cátara, las andanzas de Joaquín da Fiore, y de las Cruzadas.

2) La vida de la sibila del Rhin, como se la llama a partir del s. XIV, se despliega en diez capítulos referidos a su formación monástica, su experiencia visionaria avalada desde el *Scivias (Conoce los caminos)*, aún inconcluso, nada menos que por el papa Eugenio III, y por San Bernardo, asistentes al sínodo de Treveris; debemos señalar que san Bernardo venía de una ardua lucha en defensa del papa legítimo Inocencio II, combatido por el cisma de los antipapas de distinto cuño Anacleto II y Víctor IV a los que hizo capitular librando a la Iglesia de heréticos y banqueros. El *Scivias* es el primer jalón de una trilogía continuada por el *Libro de los méritos de la vida* y el *Libro de las obras divinas.* Otros acápites tratan de sus fundaciones: San Ruperto y Eibingen y los conflictos internos; la irradiación espiritual lograda sobre todos los estamentos sociales con su copiosa correspondencia; su visión de la mujer y el amor humano, a veces en contraste con las opiniones comunes de su siglo; sus obras de medicina y su accionar curativo y farmacológico; sus composiciones musicales propias de alguien que sostiene la naturaleza sinfónica del alma humana, redescubiertas en el s. XIX por dom Gueranguer, el célebre abad de Solesmes, se graban actualmente por conjuntos formados sólo para difundir sus creaciones; sus viajes y predicaciones convocada por autoridades eclesiásticas, etc.; muerta H. el proceso de su canonización se inicia tempranamente, ya por milagros dispensados en vida como inmediatos a su muerte; el papa Gregorio IX, por pedido de las monjas de san Ruperto, encargó a los prelados maguntinos la apertura del proceso, elevado en 1233 y

devuelto para ser revisado y completado en 1237; el episodio se repite exactamente en 1243 bajo Inocencio IV, lo que estancó la causa; las crónicas del s. XIII la celebran como santa y la iconografia la rodea con una aureola.; en el s. XIV doce obispos conceden indulgencias en el día de su fiesta, en el s. XV se la incorpora en las letanías de los santos maguntinos, se exhuman y veneran sus reliquias; en el s. XVI se vuelve público su culto en Alemania con iglesias a ella consagradas hasta que en 1940 el Vaticano le concede día festivo con oficio propio.

3) La última sección está dedicada a informar el contenido de cada una de las obras mayores y menores de Hildegarda, ya que todas desde variados ángulos concitan lectores sumamente interesados. La prof. Fraboschi encara de entrada en forma analítica la trilogía visionaria a la que ya nos referimos.

La obra médica está compendiada en dos libros reunidos en uno: la *Physica* o *Libro de la medicina simple* y el *Causae et curae* conocido como Libro de la medicina compuesta con las causas de las enfermedades y remedios consiguientes, de los que se han ocupado los médicos partidarios de una enseñanza y una práctica naturista, tanto como la New Age.

Continúa con su obra musical: el ya aludido *Ordo virtutum* donde el Alma ayudada por las virtudes combate al Demonio que trata de perderla, éste incapaz de cantar sólo grita, pero el Alma y las Virtudes de naturaleza sinfónica como los ángeles *symphonizant*; la 2ª obra es *La sinfonía de las celestes revelaciones* conformada por 77 composiciones, letra y música, para la liturgia de las horas, en su mayoría, y de la misa; surge del gregoriano, pero se aparta de él en el uso de intervalos y melismas donde radica su novedad, además del tipo de composición estrófica.

Del riquísimo epistolario destaca algunas cartas a jerarquizados correspondientes religiosos y a algunas abadesas que la consultaron.

También hay un lugar para la hagiografía con sus vidas de santos y para explanaciones de textos sacros, del Símbolo o Credo y de la regla de san Benito.

Pero la obra no se termina aquí: está acompañada de la transcripción de los textos latinos citados dentro del corpus de su libro, que la prof, Fraboschi se tomó el trabajo de traducir fielmente, para el que quiera cotejar los originales o saborear la prosa latina de nuestra abadesa.

Una copiosa bibliografía analíticamente organizada y un índice temático y de nombres cierran un libro de gran cuidado gráfico acompañado de delicadísimas viñetas.

Fraboschi, Azucena (editora),
Conociendo a Hildegarda.
La abadesa de Bingen y su tiempo,
Educa, Buenos Aires 2003

Es un conjunto de conferencias y comunicaciones presentadas en la 1ª Jornada interdisciplinaria a ella dedicada el 22-08-2003 en la UCA que finalizó con un concierto con selección de composiciones compuestas por H. y una degustación de golosinas confeccionadas también con recetas de la abadesa.

El lector debe pensar ya en un encuentro interdisciplinario, dada la multiplicidad de sus dotes que la hicieron transitar por diversas disciplinas, tantas que hasta los lectores del siglo XXI se quedan cortos: teología, mística, filosofía, psicología, antropología, eclesiología, música, literatura, pintura, medicina, herboristería, gematría, arte culinario, etc., etc., y estos dos *etc.* incluyen realmente otros campos del saber que aquí no mencionamos, pero basta atisbar el tomo 197 de la *Patrología* [2] de Migne, a nuestro alcance, para no dejar de asombrarse e imaginarse cómo organizaba su quehacer esta mujer visionaria de celestes maravillas y a la vez activa, que fundó monasterios, los dirigió, viajó, predicó, curó, se escribió con papas y emperadores, políticos, clérigos o gente sencilla, se enfrentó con autoridades civiles y religiosas e hizo uso del derecho canónico aún en pañales para defender los derechos de la Iglesia y los de su comunidad. ¡Tantos méritos y sin embargo las feministas la omiten en el catálogo de sus heroí-

2 Existen ediciones críticas más nuevas y ajustadas de obras individuales, sobre todo en alemán, inglés, italiano y francés.

nas! Tal vez porque H. no se encuadra en la actual perspectiva de género.

Estas *Actas* intentan reflejar esa rica multiplicidad con un prefacio a cargo de la editora y 20 comunicaciones agrupadas en campos específicos referidos a la circunstancias histórica y políticas de su tiempo inmerso en la querella de las investiduras entre el emperador y el papa y sus variadas secuelas; la medicina, la música, la estética y los aspectos teológico-filosóficos de su obra.

No podemos glosar la veintena de trabajos, pero mencionaremos algunos, aunque todos lo merecieren.

En la primera sección el de Paola del Bosco frente a la figura de H., rompe con el concepto remanido de mujer medieval "no visualizada", sometida y excluida de la cultura por motivos de su sexo, y no es la única. El contrapunto con las ideologías feministas en boga deja gananciosa a nuestra abadesa con las peculiaridades de su identidad sin rigideces y de su máxima apertura al Otro y a los otros.

También destacaremos en este acápite el trabajo de la madre Cándida Cymbalista, abadesa benedictina fallecida poco antes de leer su trabajo habiéndose comprometido a viajar desde su monasterio entre las serranías cordobesas hasta B.A., y leído finalmente por su sucesora. La Madre Cándida muestra la difusión actual, bastante amplia, de la vida y obra de H., más allá de las fronteras alemanas y benedictinas, resurgimiento que la New Age ha querido atribuirse, porque nuestra santa con sus hierbas y su farmacopea practicaba lo que hoy se entiende como una medicina naturista o alternativa. Los planteos integradores de H. van mucho, pero mucho más lejos, "buscando una síntesis eminentemente cristiana del hombre como microcosmos con el macrocosmos", para lo cual señala la formación monástica benedictina, a la que la abadesa fue siempre fiel y que la hizo una gran mujer, gran monja y gran santa.

Las ponencias B. Parfait, L.Carbó, C. Palazzo y A. de la Peña contribuyen a delinear desde varios ángulos el contorno histórico de ese agitado s. XII.

En el campo de la medicina tres comunicaciones tratan sus aportes a la salud mental (M.G. Prieto y Marcelo Noel) y física con algunas recetas practicables aquí por encontrarse las hierbas requeridas (E. Rodríguez).

En el capítulo de la música integrado por tres comunicaciones sobresale el magnífico estudio, muy analítico, de Clara Cortazar sobre las composiciones musicales de H, que constituyen una novedad dentro de la tradición musical en la que ella está inmersa, la del canto gregoriano, amalgama a su vez de los cantos romano y franco. La abadesa no admitió en su universo musical la polifonía ni la lírica profana ni esquemas regulares de medidas fijas, ¿dónde, pues, reside su innovación? No en la invención de formas nuevas sino en la audaz reelaboración de las antiguas, que hace de su gregoriano otro canto más florido y ornamentado y con distinta voluntad expresiva. Nunca aprendió teoría de la música, pero impregnada en una tradición musical que era como el aire que respiraba, desde pequeña el canto le era tan connatural como el habla. La autora ejemplifica con varias piezas del rico repertorio de la santa como una antífona dedicada a san Ruperto y otros fragmentos del *Ordo virtutum*.

De los dos restantes, el de M.D. Buisel trata sobre el origen paradisíaco del canto de las horas canónicas que ritma toda la vida monástica, parcela guardada como un resto del canto de Adán en el paraíso; el otro de M.B. Quinteiros se refiere a la recepción de su figura en una ópera moderna: *Hildegard* de Marta Lambertini.

En la sección de estética Cecilia Palumbo presenta dos aportes hildegardianos a la estética medieval y M.E.Ortiz algunos aspectos literarios de su *Symphonia*.

El volumen culmina con las ponencias concentradas en los aspectos filosófico-teológicos: R.O.Diez hace una analogía entre San Agustín y nuestra abadesa a propósito de la música. Sobre la relación entre intelección y afectividad versa la ponencia de F. Dezzutto, en la que la experiencia religiosa reformula el ámbito moral. El lugar del hombre en el cosmos (no con los presupuestos bergsonianos), mejor dicho de cada hombre concreto en el plan divino salvífico, motiva la reflexión de F. O'Reilly. P. Sambataro desarrolla una meditación acerca de la unión conyu-

gal. La sección y el volumen se cierran con la teología eucarística de H. tal como se expone en el *Scivias*, inserta en una triple perspectiva trinitaria, cristológica y eclesial, muy apropiada para una meditación profundizada, justamente para el 2005, proclamado año de la Eucaristía.

Otro elemento que embellece el volumen está conformado por las 12 imágenes allí insertas, una decena de las cuales provienen de dos de sus libros visionarios, el *Scivias* y el *Liber divinorum operum,* diseñados bajo su dirección, controladas las imágenes por la misma H. para el 1º y por sus discípulas el 2º. Lamentamos que tanta belleza sólo se aprecie en blanco y negro atenuando los espléndidos colores originales.

Aguardamos con expectación los próximos logros hildegardianos de la prof. Fraboschi concentrada en una edición bilingüe del *Scivias* y en la preparación de la 2ª Jornada dedicada a la santa del Rin.

DELIA BUISEL DE SEQUEIROS

Gallardo, Juan Luis
***Historia Argentina para chicos argentinos*, Vórtice, Buenos Aires 2004, 160 pgs.**

Siempre he sospechado que la recensión del libro de un autor prestigioso tendría que ser bastante difícil y ahora lo estoy experimentando: es así. Primero, por exigirse alguna proporcionalidad entre el saber crítico y la altura de la obra comentada; después, por el requerimiento de cierta neutralidad personal en gararantía de una valoración franca y fundada.

Aparte de ser inexperto en el oficio, anticipo desde ya que no podré cumplir con rigor aquellos recaudos. Ya, por las limitaciones propias que quedarán a la vista, o por no poder librarme de la predisposición al elogio que siempre ha ejercido sobre mí la pluma de Juan Luis Gallardo, ya en prosa o en verso.

Para peor, se trata de mi colega en la Universidad Católica, donde hemos seguido los pasos del primer titular de la cátedra, Julio César Gancedo, en la línea trazada por el decano Santiago Estrada el mayor y por el fundador añorado, monseñor Derisi. Fue aquella una experiencia inolvidable labrada codo a codo, haciendo lo posible por apuntalar viejas verdades; aclarando –casi dentro de lo imposible– ideas obscuras sembradas por la mitología de los medios masivos y las versiones "serias" de los guiones pseudobiográficos; rellenando a menudo los baches cavados en la enseñanza del secundario (o el Polimodal, como ha inventado la jerga de la Flacso, con sus "ejes transversales y actitudinales, módulos y reconversiones áulicas" que están exterminando la enseñanza pública). Felizmente, hemos compartido con el grueso de los elencos estudiantiles, la buena voluntad general para buscar la verdad y aprender.

De modo pues, volviendo al hilo inicial, que con respecto a la presente obra –y salvo ocasionales puntos de vista disímiles sobre cuestiones opinables o perfiles polémicos– me siento corresponsable o casi cómplice. Y comprendido por las "generales de la ley", a mucha honra.

Ahora lo principal. Juan Luis Gallardo reúne tres condiciones poco comunes las tres juntas, para enseñar la historia patria. Además de ser un criollo de vieja ley y buena memoria, devoto de la patria y de la madre patria, es poeta natural y pintor aventajado. Sabe lo primero que hay que saber (en qué consiste ser argentino y de dónde venimos) para enseñar nuestra historia con cariño y sin ditirambos. En momentos dolorosos –lo recuerdo ahora de memoria– decía como si fuera el rezongar de un paisano empecinado en seguir la lucha, que: "Ser argentino amigos consiste, me parece / en sentirse partícipes de una guerra perdida / Y pese a la derrota mantenerse en sus trece. / Es conservar girones de gloria compartida / Y es saber que algún día, si el motivo se ofrece / Debemos jugarnos, sobriamente, la vida".

Desde ya señalo que la otra particularidad, de poeta y pintor, juega un papel principal y salutífero en una obra de historia, como lo he experimentado personalmente para mi bien. Porque a fuer de sincero, cúmplele reconocer a un veterano, que a medida que uno se va adentrando en la rememoración de los acontecimien-

tos, comentados desde distintas ópticas y en perpetua revisión, no es infrecuente caer en cierto desánimo bastante calado de escepticismo. Es entonces cuando más falta hace el aire fresco de la poesía y la franqueza del pincel. La intuición del bardo pintor coronando las investigaciones con la poética captación de lo esencial; para mejor, todo traducido en la viveza de las imágenes que valen como documentos plasmados en líneas, sombras y colores. Trabajo completo.

Qué lejos ha quedado Juan Luis de las críticas del filósofo al historiador que yerra el blanco porque es demasiado ambicioso y pretende explicar la historia. Él es un buen narrador y no se sale de su menester, pero ¡vaya si desde allí no hace un gran aporte para la explicación moral! Aquí vienen reminiscencias de selectos trabajos de Hugo Wast, cuyos relatos –como el de *Año X*, obviamente para otros destinatarios– además de tributar a lo trascendente, tanto deslumbran incluso a sus eventuales contradictores, que ellos suelen recluirse en el más rotundo silencio, cuando no en la diatriba vacía.

Es notable cómo coinciden aveces la realidad y la etimología. Nuestro autor se ha revelado como un antiguo "histor": el que sabe una cosa porque la ve. Y así con la mayor naturalidad va contando lo que ve del pasado, mientras de paso desmonta sin necesidad de machetazos los mitos reduccionistas o fantasiosos. Seguramente convencido de que así como según Borges el olvido era la tarea de la memoria, la tarea del buen historiador es relegar al olvido las ficciones tendenciosas. De modo que, al pasar, sin el menor énfasis dialéctico, Gallardo señala, por ejemplo, que Sarmiento jamás faltó a clase porque nunca fue al colegio...

En fin, abre la historia de la patria el descubrimiento de América, descripto con sólo dos frases que en su enjundiosa sencillez valen por un panegírico. Toda la grandeza de la aventura colombina precedida de leyendas y presagios que resaltan su heroicidad... Poco después, ya en estas regiones, la imagen de Solís atravezado a flechazos aleves por los charrúas, comienza a acabar con la leyenda negra, sin necesidad siquiera de recurrir al menú antropofágico de los indios.

Y así sigue transcurriendo la amena narración, salpicada de ilustraciones de gran belleza, por momentos impregnadas de inocultables intenciones. (El retrato de Rivadavia sobre su sillón epónimo, es un prodigio de gallarda malignidad; "Menem 1ª versión y Menem 2ª versión", resumen diez años de trágica impostura.)

Ganas habría de seguir comentando paso a paso los episodios de esta *Historia Argentina para chicos argentinos*, presidida en la tapa por la espléndida escena de las Invasiones Inglesas (con los chorros de sangre vertidos por las canaletas, conforme al testimonio de Martín Rodríguez) que signa el destino heroico, davídico y grande, de la Patria.

Sólo cabe completar un par de observaciones. Debería cambiarse el título de la obra agregándole: "Y para grandes". Porque inevitablemente viene a la cabeza que el relato podría servir para urgente remedio de muchísima ignorancia, incluso en ambientes educativos. También cabría sugerir ediciones especiales para los seminarios argentinos, cosa que sus egresados dejen de repetir las leyendas inventadas por los enemigos de la Religión; y recuerden también algo por demás ocultado eclesiásticamente: que hay enemigos. Otrosí, porque este libro está impregnado de una religiosidad genuina, que rescata el valor de lo heroico y se abre a la esperanza.

JUAN E. OLMEDO ALBA POSSE

EDITORIAL Y DISTRIBUIDORA
Hipólito Yrigoyen 1970 (C1089AAL)
Buenos Aires, República Argentina
Telefax [54-11] 4952-8383 / vorticelibros@sinectis.com.ar
Horario de atención: lunes a viernes 13 a 19 hs.
Solicite nuestro catálogo por correo electrónico

El nuevo gobierno de Sancho
Leonardo Castellani .... agot

Camperas
Leonardo Castellani 22

La reforma de la enseñanza
Leonardo Castellani 15

Crónica de cinco siglos
Juan Luis Gallardo 30

Omega 666. El planeta gris
Juan Luis Gallardo 15

Navega hacia alta mar
Hugo Wast .... agot

El Evangelio de Jesucristo
Leonardo Castellani 35

Viajes, viajeros y lugares
Juan Luis Gallardo 15

Malvinas, conflicto vigente
Carlos A. C. Büsser 15

Engaño mortal. Paternidad planificada, familia destruida
Sedlak-Scala 12

Comparancias y sucedidos
Juan Luis Gallardo 9

El aborto en preguntas y respuestas
Jorge Scala 3

Historia Sagrada para chicos argentinos
Juan Luis Gallardo 20

Cosas y más cosas
Juan Luis Gallardo 10

El desarrollo sustentable. La nueva ética internacional
Juan Claudio Sanahuja 29

Castellani 1899-1949
Sebastián Randle 60

La voluntad del fin en Tomás de Aquino
Beatriz Reyes Oribe 16

Género y Derechos Humanos 18
Jorge Scala

Novedades

Cristo ¿vuelve o no vuelve? –3ª ed.–
Leonardo Castellani 28

Historia Argentina para chicos argentinos
Juan Luis Gallardo 20

En preparación

El Apokalypsis de San Juan –5ª ed.–
Leonardo Castellani

Catecismo Tomista. *El Credo, el Padrenuestro y los Mandamientos comentados* –en castellano–
Santo Tomás de Aquino

Ediciones del Pórtico

El Nuevo Orden Mundial
Alfredo Sáenz 15

Que sean uno
Alonso de Escobar 15

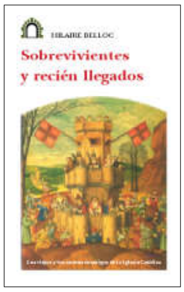
Meditaciones ociosas
Alonso de Escobar 15

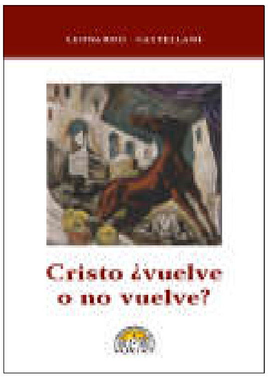
Cuatro sermones sobre el Anticristo
Cnal John H. Newman .... agot

Novedad

Sobrevivientes y recién llegados
Hilaire Belloc 17







GLADIUS

¡EL MEJOR REGALO ES UN LIBRO!

La continuidad de nuestra publicación depende de su apoyo

Pedido de Publicaciones

Nombre y Apellido: ....

Domicilio:..

.... CP: ....

Localidad: .... Prov.: ....

Teléfono: .... E-mail: ....

Formas de pago

1) Enviar cheque o giro postal o bancario contra plaza Buenos Aires, a la orden de FUNDACIÓN GLADIUS, C. C. 376 Correo Central (1000) Buenos Aires.

2) Depositar la suma que corresponda en cualquier sucursal de la Banca Nazionale del Lavoro, cuenta corriente 023-20457838/9, a nombre de FUNDACIÓN GLADIUS. Enviar luego la fotocopia de la boleta de depósito junto con el pedido, a FUNDACIÓN GLADIUS, C. C. 376 Correo Central (1000) Buenos Aires.

3) Débito en tarjeta de crédito VISA en 1-3-6 pagos sin intereses completando los datos previos y enviando este cupón por fax al 4803-4462/9426 o por correo a FUNDACIÓN GLADIUS, C. C. 376 Correo Central (1000) Buenos Aires. *No olvidar firmar la autorización de débito.*

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO GLADIUS

Suscripción Gladius	Ordinaria	Estudiante	Extranjera y Apoyo
.00 Año 2005: Volúmenes 61-62-63	$ 35	$ 25	U$S 30

.00 Volúmenes sueltos (1-2-3-4 agotados) c/u $ 15
Indique los números solicitados: ....

Autorizo a la FUNDACIÓN GLADIUS a debitar de mi tarjeta de crédito VISA nº

Banco .... Vencimiento .... / .... / ....

La suma de $ .... (pesos ....)

Apellido/Nombre Titular Tarjeta ....

Clave ....

Tipo y Nº de Documento ....

Firma Titular Tarjeta

Remito la suma de $ .... Depósito .00 Cheque .00 Giro .00
en concepto de la/s publicaciones señaladas

Marque con una ⚭ el/los libro/s elegido/s: **U$S**

.00	AA.VV., **Palabra y Vida. Homilías dominicales y festivas Ciclos A-B-C,** c/u	15
.00	AA.VV., **Palabra y Vida** –los 3 volúmenes–	40
.00	ANÓNIMO, **Libro acerca de la Natividad de María**	4
.00	ARROYO DE SÁENZ, E., **El secreto de San Martín**	7
.00	ARROYO DE SÁENZ, E., **La Misa, misterio de amor**	12
.00	BALLESTEROS, Juan C. P., **La filosofía del Padre Castellani**	10
.00	BELLOC, Hilaire, **Así ocurrió la Reforma**	8
.00	BERTHE, **García Moreno**	12
.00	BOIXADÓS, Alberto, **La IV Revolución Mundial. New Age: crónica de una revolución anunciada**	20
.00	BREIDE OBEID, Rafael L., **Imagen y Palabra**	20
.00	BREIDE OBEID, Rafael L., **Los Ángeles y las Naciones**	4
.00	BREIDE OBEID, Rafael L., **Política y sentido de la historia**	20
.00	CALDERÓN BOUCHET, Rubén, **Apogeo de la ciudad cristiana**	15
.00	CALDERÓN BOUCHET, Rubén, **Formación de la ciudad cristiana**	15
.00	CASTELLANI, Leonardo, **Las canciones de Militis**	15
.00	CASTELLANI, Leonardo, **Las ideas de mi tío el Cura**	15
.00	CASTELLANI, Leonardo, **Los papeles de Benjamín Benavides**	20
.00	CASTELLANI, Leonardo, **Seis ensayos y tres cartas**	15
.00	CATURELLI, Alberto, **La historia interior**	20
.00	CATURELLI, Alberto, **La metafísica cristiana en el pensamiento occidental**	7
.00	CATURELLI, Alberto, **La Patria y el orden temporal. El simbolismo de las Malvinas**	20
.00	CAVIGLIA CÁMPORA-VAN RIXTEL, **Tercer Milenio. El misterio del Apocalipsis**	30
.00	CREUZET, M., **La Enseñanza**	7
.00	CREUZET, M., **Los cuerpos intermedios**	7
.00	DE ESTRADA, Santiago, **Santos y misterios**	7
.00	DE MAEZTU, Ramiro, **Defensa de la Hispanidad**	10
.00	DE OLIVERO, Marta, **Cómo conocerse y confesarse bien**	15
.00	DELHEZ, Víctor, **49 grabados sobre el Apocalipsis**	35
.00	DERISI, O.N., **Esbozo de una epistemología tomista**	7
.00	EDDÉ, Emilio, **El Líbano en la historia**	20
.00	EDDÉ, Emilio, **El Líbano en la historia** (tomo II)	20
.00	EDERLE, R. - SÁENZ, A., **Las Parábolas de Jesús, ayer, hoy y siempre**	20
.00	GOROSTIAGA, Roberto, **Cristianismo o revolución**	15

.00 GOYENECHE, Juan Carlos, **La continuidad en el Magisterio de la Iglesia** 4

.00 GUEYDAN DE ROUSSEL, Guillermo, **El Verbo y el Anticristo** 15

.00 HOFFNER, Cnal J., **Doctrina Social de la Iglesia o Teología de la Liberación** 4

.00 LASA, Carlos D., **Tomás Darío Casares** 20

.00 LE PLAY, F., **La reforma de la sociedad. El trabajo** 7

.00 LEFEBVRE, J., **Introducción a las ciencias biológicas** 2

.00 LEFEBVRE, J., **La nueva ciudad de Cristo** 7

.00 LOMBARDI, E., **La música sagrada** 7

.00 LOMBARDI, E., **Los fieles cantan** 7

.00 MEDRANO, S., **Construcción de la Cristiandad en la Argentina** 4

.00 MOLNAR, Thomas, **La Iglesia peregrina de los siglos** 15

.00 MONTEJANO, Bernardino, **Familia y Nación histórica** 10

.00 MUCCHELLI, R., **La subversión** 7

.00 OUSSET, Jean, **Introducción a la política** 15

.00 PADRE EMMANUEL: **El cristiano del día** 6

.00 PADRE EMMANUEL: **El naturalismo** 6

.00 PAGANO (h), José León**, El testigo romano** 20

.00 PEREA de MARTÍNEZ, María E., **La cara oculta del sexo** 5

.00 REGO, Francisco, **La nueva teología de Nicolás de Cusa. La descalificación del saber racional** 20

.00 REGO, Francisco, **La relación del alma con el cuerpo** 20

.00 SÁENZ, Alfredo, **Antonio Gramsci y la revolución cultural** 4

.00 SÁENZ, Alfredo, **De la Rus de Vladimir al hombre nuevo soviético** 20

.00 SÁENZ, Alfredo, **Derecho a la vida: cultura de la muerte** 3

.00 SÁENZ, Alfredo, **El fin de los tiempos y seis autores modernos** 25

.00 SÁENZ, Alfredo, **El hombre moderno. Descripción fenomenológica** 15

.00 SÁENZ, Alfredo, **El Icono, esplendor de lo sagrado** 30

.00 SÁENZ, Alfredo, **El pendón y la aureola** 25

.00 SÁENZ, Alfredo, **El santo sacrificio de la Misa** 20

.00 SÁENZ, Alfredo, **Eucaristía, sacramento de unidad** 7

.00 SÁENZ, Alfredo, **Héroes y Santos** 20

.00 SÁENZ, Alfredo, **In Persona Christi** 25

.00 SÁENZ, Alfredo, **José Canovai** 25

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Ascensión y la Marcha** 20

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Caballería** 20

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Catedral y el Alcázar** 25

.00 SÁENZ, Alfredo, **La celebración de los misterios en San Máximo de Turín** 12

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades I.** *La Sinagoga y la Iglesia primitiva. Las persecuciones del Imperio Romano. El arrianismo* 15

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades II.** *Las invasiones de los bárbaros* 12

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades III.** *La embestida del Islam* 15

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades IV.** *La querella de las investiduras. La herejía de los cátaros* 16

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades V.** *El Renacimiento* 15

SÁENZ, Alfredo, **Las Parábolas del Evangelio según los Padres de la Iglesia**

.00 Tomo 1: **La misericordia de Dios** .... ag

.00 Tomo 2: **La misericordia con el prójimo** 20

.00 Tomo 3: **La figura señorial de Cristo** 25

.00 Tomo 4: **El misterio de Israel y de las naciones** 20

.00 Tomo 5: **El misterio de la Iglesia** 20

.00 Tomo 6: **La siembra divina y la fecundidad apostólica** 25

.00 SÁENZ, Alfredo, **Siete virtudes olvidadas** 25

.00 SÁENZ, Ramiro, **Fátima** 4

.00 SÁENZ, Ramiro, **Noviazgo, un camino para dos** 9

.00 SÁENZ, Ramiro, **Sólo Dios basta: Devocionario de la familia** (rústica) 20

.00 SÁENZ, Ramiro, **Sólo Dios basta: Devocionario de la familia** (encuadernado) 30

.00 SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO: **La vocación religiosa** 10

.00 SAN CIPRIANO, **La unidad de la Iglesia Católica** 8

.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Historia sintética de España** 10

.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Isabel la Católica. Cronología de su reinado** 10

.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Occidente y Cristiandad** 10

.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **Los Mandamientos comentados** 15

.00 SILVA DE CASTRO, Emilio, **Pena de muerte ya** 5

.00 SIEBERT, M., **La transformación educativa argentina** 4

.00 SOLZHENITSYN, A., **El suicidio de Occidente** 4

.00 TOTH, Tihamer, **El joven y Cristo** 15

.00 TOTH, Tihamer, **Pureza y juventud** 15

.00 TRIVIÑO, Julio, **El cura Brochero** 10

.00 TRIVIÑO, Julio, **El Ser –poema filosófico literario–** 8

.00 TRIVIÑO, Julio, **Catequesis teológica tomista** 10

.00 TRIVIÑO, Julio, **La Filocalia** 10

.00 TRIVIÑO, Julio, **Siempre mendigos** 6

.00 VAISSIERE, J.M., **Fundamentos de la política** 7

.00 VIZCARRA, Zacarías de, **La vocación de América** 15

(ep: en preparación; ag: agotado)